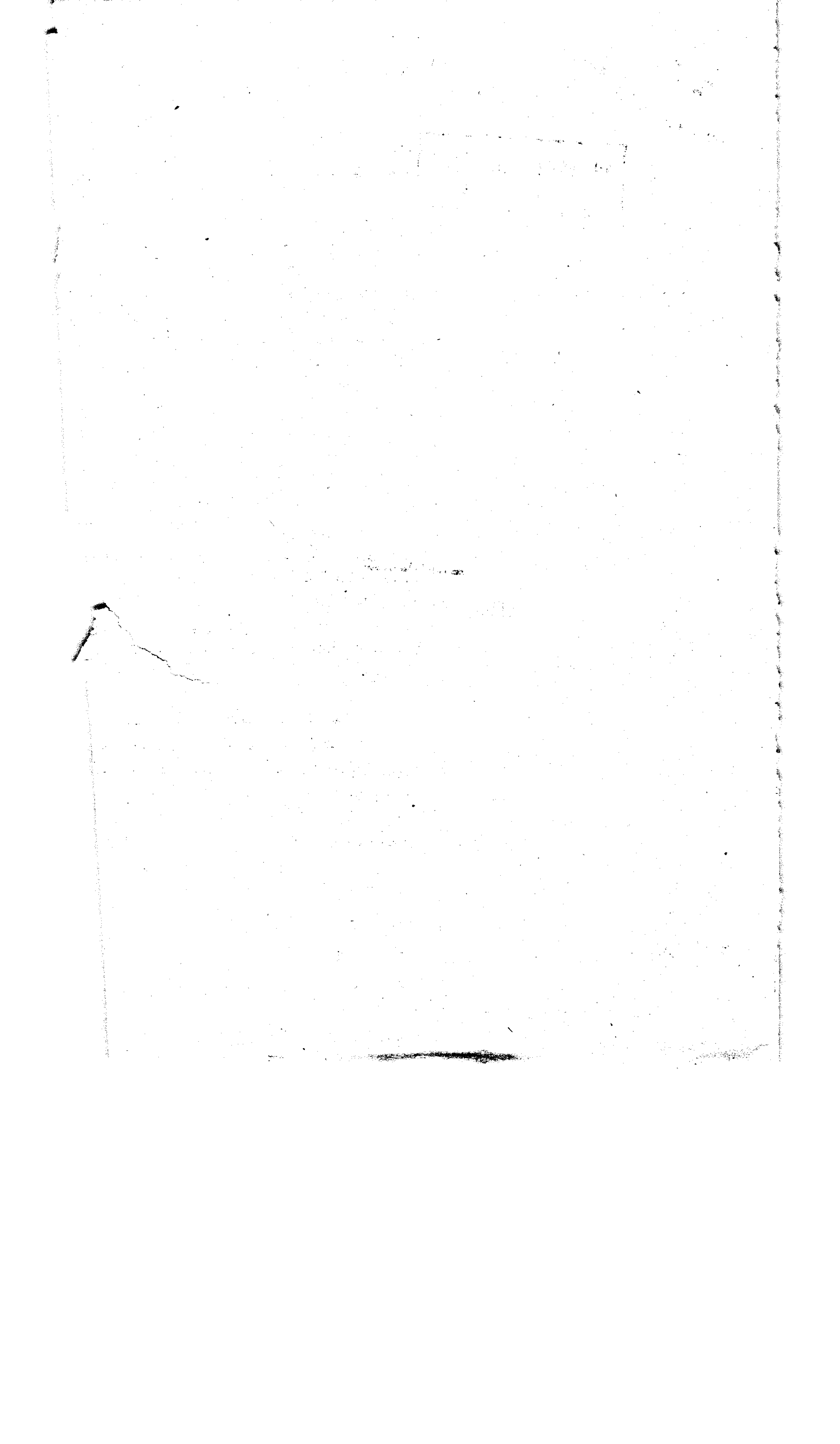
محاضرات
فى
العقيدة الإسلامية

تأليـف
الدكتور
شوقى إبراهيم على عبد الله
أستاذ بقسم العقيدة والفلسفة
كلية أصول الدين - القاهرة
جامعة الأزهر



مدخل تمهيدى

العقيـدة واهميتهـا

لابد ونحن بصدد الحديث عن اصول العقيـدة الاسـلامية أن نمهـد لذلك بالحـديث عن موضوعين همـا :

١ ــ العقيدة وحاجة الانسان اليهـا ٠

٢ ــ علم العقـائد واهميته ٠

وسيكون حديثنـا عن كل منهمـا بايجـاز ، وفى مبحث خاص ٠

المبحث الأول : العقيدة والحاجـة اليهـا

العقيـــدة :

العقيــدة فى **اللغـة** ما انعقد عليه القلب ، واستمســك به ، وتعـــذر تحويله عنه ، ففى المصباح اعتقدت كذا : عقدت عليه القلب والضمير ، حتى قيل : العقيدة ما يدين به الانسان ، وفى لسان العرب عقد قلبه على الشىء : لزمه ، والخيل معقود بنواصيها الخير : أى ملازم ٠

وفى الاصطلاح العقيدة من الاعتقاد ، والاعتقاد هو الايمان المطـابق للواقع الثابت بالدليل(١) ٠

والايمـان هو التصديق الجـازم ، وبه يخرج الشك والوهم والظن ، والشك هو التردد بين الاثبات والنفى من غير ترجيح لاحد الطرفين ، والوهم هو ادراك الاحتمال المرجوح ، وهو ادنى درجة ، اما الظن فهـو ادراك الاحتمـال الراجح ، وهو يلى اليقين أو الايمـان فى الدرجة ، أمّا الشـك فهو وسـط بين الوهم والظن ٠

---

(١) انظر ابن حزم : الفصـــل فى الملل والاهواء والنحل جـ [illegible] ص ٤٠ ، ط القاهرة سنة ١٣٢٠ هـ ٠

والمطـابق للواقع ، فصل يخرج الجهل المركب ، وهو الايمان بنقيض الحقيقة ٠

والثابت بالدليل ، فصل ثان يخرج التقليد الصحيح ، وهو الأخـذ بالقول الصحيح من غير معرفـة دليل ، وهذا يعنى أن الايمان لا يتحقـق الا بالنظر والاستدلال ٠

والنظر عبـارة عن الفكر فى حال المنظور فيه لمعرفة حكمه ، أو هو على حـد تعبير الايجى « عبـارة عن ترتيب مقدمات علمية أو ظنية ليتوصـل بهـا الى تحصيل علم أو ظن »(٢)

وهذا النظر يعتبر من الامور الضرورية للانسان فى حياته ، ذلك أن فى العـالم حقـا وباطـلا ولا يتصور معرفـة الحق من الباطل الا بالنظـر فاذا استعمل الانسان عقله على وجهه وقع عنده العلم بالمنظور فيه ، كمـا يقع العلم بالمدركات عنـد الادراك ، وهذا دليل على صحة النظر ، اذ لو كان فاسدا لم يتضمن العلم ٠

والدليل على أن النظر يوصل الى العلم فزع العقلاء اليه اذا التبس عليهم حكم شىء من الغائبات ، كما يفزعون الى البصر والسمع فى التعرف على ما يخفى من أحوال المرئيـات والمسموعات (٣) ، ومن ثم فقـد لجـأ اليه أبو الأنبيـاء ابراهيم عليه السلام ، وقاده ذلك الى معرفة الله تعالى والايمان به حين رفض أن يعبـد ما يأفـل ، فجـاء ايمانه بالذى فطـر السموات والأرض ايمـانا عن يقين ٠

واذن فلا يصح القـول بأن النظر يتعارض مع الايمان ، وكيف يكـون النظر متعارضا مع الايمـان وقـد ذهب بعض المسلمين من المعتزلة وغيرهم الى القـول بأن النظر المؤدى الى معرفة الله تعـالى واجب ، لا يصـح الايمـان الا به ، وقـد احتجوا لذلك بأن معرفة الله تعـالى واجبة ، وهى تتوقف على النظر ، وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب ٠(٤)

ولكن مع ما تنطوى عليه حجتهم من وجاهة فاننا لا نوافقهم فى القول بايجـاب النظر على كل مكلف ، لان ذلك لم يكن معروفـا على عهد النبى

---

(٢) انظر كتابه : المواقف حـ ١ ص ١٨٩ مطبعة السـعادة بمصر سنة ١٣٢٥ هـ ٠

(٣) انظر القاسمى : دلائل التوحيد ص١٤ ٠ دار الكتب العلميـة ببيروت ٠ الطبعة الاولى سنة ١٩٨٤م ٠

(٤) انظر الرازى : محصل افكار المتقدمين ص ٢٨ القاهرة سنة ١٣٢٣هـ ٠

صلى الله عليه وسلم وصحابته" (٥). ولأن القول بايجاب النظر يؤدى الى القول بعدم صحة ايمان العوام ، وهذا ما لا ينبغى القول به . لأن الايمان عبارة عن التصديق الجازم ، واذا كان هذا التصديق يحصل على ست مراتب كما يقول الغزالى فان الله تعالى لم يكلف الخلق الا الايمان والتصديق الجازم كيفما حصل التصديق ، وان كنا لا ننكر أن للعارف درجة على المقلد ." (٦)

واذا كنا لا نوافق على القول بايجاب النظر فاننا لا نوافق ايضا على القول بوجوب التقليد وحرمة النظر خوفا من الوقوع فى الشبه والضلال بسبب اختلاف الأذهان والأنظار ، لان هذا القول فى رأينا قول فاسد ساقط ، اذ كيف يجب ما ذمه الله تعالى فى كثير من آيات القرآن الكريم كقوله تعالى « **واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله تعالى قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون** »

(البقرة : ١٧٠)

وكيف يحرم ما حث الله تعالى عليه فى كثير من الآيات كقوله تعالى « **قل انظروا ماذا فى السموات والأرض** » (يونس : ١٠١)

واذن فادق الآراء فى نظرنا هو الرأى الذى يذهب الى القول بان التقليد والنظر جائزان ، لأن المقصود حصول الايمان أو العقيدة الصحيحة الجازمة فى القلب ، سواء كان ذلك بنظر أو تقليد أو الهام ، اما اذا تردد الانسان ولم يطمئن قلبه الا بالدليل كان الدليل أو النظر واجبا .

وقد استدل اصحاب هذا الرأى على ما ذهبوا اليه بامرين : **الأول** قوله تعالى « **انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا** » (الحجرات : ١٥) فمن الواضح ان الآية لم تشترط لتحقق الايمان إلا التصديق الجازم ، أيا كان مصدره وهو قد لا يتوقف على الاستدلال ، فاذا توقف عليه كان واجبا ، لأن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب .

الأمر الثانى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يكتفى من الاعراب عند الاسلام بلفظ الشهادتين عن يقين ولو بحسب الظاهر ، ومع ذلك كانوا من اقوى الناس واكملهم ايمانا ، ولو كان الاستدلال فرضا أو شرطا لكمال

---

(٥) انظر ابن الوزير : البرهان القاطع ص ٣٦ . المطبعة السلفية ١٣٤٩ هـ .

(٦) انظر كتابه : الجام العوام ص ٢٨ المطبعة المنيرية سنة ١٣٥١ هـ .

الايمان لأمرهم به وعلمه لهم كما كان يعلمهم سائر الفرائض ، ولو وقع شيء من ذلك لنقل الينا ، لتوفر الدواعي الى نقله .

وقد وضح لنـا ذلك الامام الغـزالي في قوله :

ان الايمـان نور يقذفه الله في قلب عبيـده عطية وهدية من عنـده ، تارة بتنبيه في الباطن لا يمكن التعبير عنه ، وتارة بسبب رؤيا في المنـام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبته ومجالسته ، وتارة بقرينة حال ، فقـد جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم جاحدا به منكرا ، فلما وقع بصره على طلعته البهية ، ورآها يتلألأ منهـا نور النبوة ، قال : والله ما هذا بوجه كذاب وسأله أن يعرض عليه الاسلام فأسلم ، وجاء آخر اليه عليه الصلاة والسلام وقال : أنشدك الله ، آلله بعثك نبيـا ؟ فقـال عليه الصـلاة والسـلام : أي والله ، الله بعثني نبيـا ، فصـدقه بيمينه وأسلم .. وهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشتغل واحد منهم بالكلام وتعليم الأدلة .(٧)

وقـد يعترض البعض فيقـول كيف يصح الايمان عن طريق التقليـد ، وقـد ذم الله تعـالى التقليد والمقلدين الذين كانوا يقولون « بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنـا » ؟

ويجـاب على ذلك بأن هنـاك فرقـا بين التقليـد الذي ذمه الله ونعاه على الكـافرين ، والتقليد الذي يقـوم على الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم ، اذا جاز هذا التعبير ، ويوضح ذلك ما ذهب اليه « ابن حزم » في أن التقليد أن تعتقـد العقيـدة لأن فـلانا يعتقـدها بحيث لو تحول فـلان هذا عن عقيدته لتحولت معه ، ولا يجوز تقليـد غير الرسول صلى الله عليه وسلم للأدلة الكثيرة الواردة بذم التقليـد ، على أن الاقتداء بالرسول لا يسمى تقليـدا ، لأنه عمل بالدليل بمقتضى قوله تعـالى « اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » (الأعراف : ٣)

فمبنى العقيدة عنده ورودها عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو قيام الدليل الصحيح عليها ، ولذلك لـما انصرف الكفـار عن اتبـاع الرسـول طولبوا وحـدهم باقامة الدليل على ما يعتقدون في قوله تعـالى : « قل هاتوا برهانـكم ان كنتـم صـادقين » (النمل : ٦٤)(٨) . وعلى هذا يمكن القول بأن الذي نـازعه نفسه الى الدليل ولا يطمئن قلبه بدونه فلا بد أن يلتمس الدليل ويطلبه حتى لايموت كافرا ، أما الذي يطمئن قلبـه الى ما جاء بـه

---

(٧) الغزالي : فيصل التفرقة ص ٢٠ . نشرة الدكتور سليمان دنيـا . ط اولـى دار احيـاء الكتب العربية ١٩٦١ .

(٨) انظر . ابن حزم : الفصل جـ ٤ ص ٣٨ ، المطبعة الادبية ص ١٣١٧ هـ .

الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويشرح الله صدره للاسلام فى أى عصر من العصور فيكفيه ذلك ..

وعلى اى حال فان العقيدة — مع انها مطلب اساسى للانسان وغذاء لروحه — لها سلطان قوى على فكره وارادته ، فالذى يفكر فى أمر ما ، لا يستطيع ان ينزه عقله عن التأثر بعقيدته عند تفكيره ، ولذلك تختلف طرق الناس فى التفكير والحكم على الأشياء تبعا لاختلاف عقائدهم ، والارادة المنبعثة عن عقيدة راسخة ، اقوى وانفذ من ارادة يحدوها الشك ، ويقودها الارتياب ، واتحاد العقائد او تقاربها فى الأمم يؤدى الى وحدة الفكر والغاية ، لهذا كله اهتم القرآن بتوضيح العقيدة الصحيحة ..

القرآن والعقيدة :

حرص القرآن الكريم — باعتباره دستورا للانسانية جمعاء — على تخليص العقيدة من الانحرافات التى كانت سائدة ، وتوضيح معالمها الاصيلة ، وتقرير أصولها ، بل انه رسم للبشرية كلها طريق سعادتها فى الدارين ، ولذا فانه لم يترك جانبا من جوانب الفكر والعمل ، ولا شأنا من شئون العقيدة والشريعة ، ولا امرا من أمور الدنيا والآخرة الا وعرض له وعالجه ، بالطريقة المناسبة ، فقد رسم للناس قواعد الفكر والنظر ، وصور لهم الكون فى صورته النهائية (الميتافيزيقا) ، ووضع قواعد الحياة العملية (الشريعة) ورسم قواعد السلوك الانسانى (الأخلاق) فهو على حد تعبير احد المفكرين « كتاب ميتافيزيقى وانسانى واخلاقى وعملى ، وضع الخطوط الرئيسية للوجود كله ، ومن الخطأ البالغ ان يقال ان القرآن خلو من النظريات الكونية الفلسفية ، وانه لم يرتد آفاق الوجود لكى يحددها فى صورة نهائية »(٩) .

وسنحاول هنا ان نتحدث — بايجاز — عن بيان القرآن الكريم للعقيدة فى مجالاتها الرئيسية الثلاثة : الالهيات ، والنبوات ، والسمعيات

فاما بالنسبة للالهيات وهى الأمور التى تتصل بوجود الله وصفاته واسمائه فقد افاض القرآن فى ذلك ، اذ تحدث عن وجود الله تعالى وقدم أدلة كثيرة على ذلك ، ومحور هذه الادلة كلها النظر فى ملكوت السموات والأرض ، والتامل فى احوال النفس ، قال تعالى « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ، او لم يكف بربك انه على كل شىء شهيد » (فصلت : ٥٣) ومن هذه الآيات التى تنبه الى وجود الله تعالى

---

(٩) الدكتور على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى حـ ١ ص ٢ ، ط. ثالثة دار المعارف سنة ١٩٦٥ .

قوله عز وجل « **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون** » (البقرة : ٢١) الى غير ذلك من الآيات التى تشير الى ما فى الكون من خلق وابداع ، وتنبه الى ما فيه من نظام واحكام واتساق يدل على الحكمة وعلى وجود القصد والتدبير من مدبر حكيم خلق فسوى وقدر فهدى ٠٠

وتحدث القرآن عن التوحيد وجاءت سورة الاخلاص « **قل هو الله احد** » بما يسميه (ابن القيم) التوحيد العلمى الخبرى الاعتقادى وسورة « **قل يا أيها الكافرون ، لا اعبد ما تعبدون** ٠٠ » بما يسميه التوحيد العملى(١٠) وقد أكده بقوله تعالى « **لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا** » (**الأنبياء:٢٢**)

وكذلك تحدث القرآن الكريم عن صفات الله تعالى ، ووصفه بأنه القادر الذى لا حد لقدرته ، المريد الذى لا يقف عائق دون ارادته ، العليم الذى يعلم السر وأخفى ، السميع البصير ، الرحمن الرحيم ، الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، الخالق البارىء المصور ، المستوى على عرشه الى آخر صفات الكمال والجلال التى وصف الله تعالى بها نفسه ، وتتجلى هذه الصفات فى افعاله سبحانه فهو الذى يدبر الأمور كلها بحكمته ، ويفعل ما يشاء بقدرته ٠٠

وينبغى أن نشير الى أن القرآن الكريم قدم تصورا واضحا للألوهية يجمع بين التنزيه والاثبات قال تعالى : « **ليس كمثله شىء وهو السميع البصير** » (الشورى : ١١) وحدد فكرة الألوهية وخلصها من الضلال والباطل الذى لحقها عند أصحاب المذاهب والعقائد المختلفة ٠

ويمكن القول بأن القرآن الكريم قد بدد كل شبهة حلقت فى سماء فكرة الألوهية بسورة واضحة موجزة هى سورة الاخلاص « **قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد** » فالله أحد بمعنى انه واحد أحد لا تركيب فيه ، على خلاف الانسان الذى يتركب من أعضاء وأجزاء ، وهذا ينفى التعدد بجميع صوره من التثليث وغيره ، وينفى التشبيه ، « **الله الصمد** » الذى يرجع الأمر كله اليه ، فهو وحده الذى يقصد وتتوجه الآمال اليه ، فاذا توجهت الى غيره ضلت ، ومن هنا فقد ضل اليهود والنصارى عندما اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ٠

« لم يلد ولم يولد » رد على من زعم بأن لله ابنا أو بنتا ، وعلى من زعم بأن ابنا لله يكون الها ويعبد عبادة الاله ٠

---

(١٠) ابن القيم : اجتماع الجيوش ص٢٧ ٠ المطبعة المنيرية ٠ سنة ١٣٥١هـ ٠

« ولم يكن له كفوا احد » رد على بعض المبطلين الذين يعتقدون ان لله ندا في افعاله يعاكسه في اعماله على نحو ما يعتقد بعض الوثنيين في الشيطان (١١) .

وبالنسبة للنبوات تحدث القرآن الكريم عن الهدف من ارسال الأنبياء فقال « **رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل** » (النساء : ١٦٥)

وأكد صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بقوله « **وكذلك اوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ، ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا ، وانك لتهدى الى صراط مستقيم** » (الشورى : ٥٢)

فالقرآن وحى من الله على رسوله ليكون آية على صدق نبوته ورسالته ، وأكد فكرة الوحى بالاشارة الى انه يخلو مما يقع في كلام البشر من الاختلاف والاضطراب فقال « **افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا** » (النساء : ٨٢)

وقد رد على المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم والمشككين فيها ، فرد على من قالوا « **ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق** » (الفرقان : ٧)

بقوله « **وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق** » (الفرقان : ٢٠)

ورد على الذين زعموا بانه قد تعلم القرآن من بشر بقوله « **لسان الذى يلحدون اليه اعجمى وهذا لسان عربى مبين** » (النحل : ١٠٣) (١٢)

أما فيما يتعلق **بالسمعيات** وهى الأمور التى تتعلق باليوم الآخر وما فيه من بعث وحساب وجنة ونار وما الى ذلك فان القرآن الكريم قد تناولها كلها ، فقد اكد البعث للمشركين المنكرين وقوعه فقال : « **زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا ، قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير** » (التغابن : ٧)

---

(١١) انظر الشيخ محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٧٨ . ط٤ كتاب الشعب .

(١٢) انظر الدكتور عبد الحليم محمود : التفكير الفلسفى فى الاسلام ح١ ص٥٢ الانجلو سنة ١٩٥٥م .

ورد على الشبهات التى اثاروها وابطلها وكذلك اشار القرآن الكريم الى كثير من المسائل السمعية كالشفاعة وعذاب القبر ، واحوال الجنة والنار ، والحساب والحشر والميزان (١٣) ..

وكما تحدث القرآن عن الله تعالى وصفاته فانه تحدث عن الكون والانسان ، فأعلن أن الله خلق الكون من العدم وان له بدءا ونهاية ، وأعلن أن الله قد خلق الانسان من طين ، ثم نفخ فيه من روحه ، وكرمه ليكون خليفة له فى الأرض ، واودع فيه الاستعداد للخير والشر ومنحه الحرية التى بها يختار اى الطريقين ، ليكون مسئولا أمامه يوم يصير اليه عن اعماله ، بعد أن وضع له المنهج الذى دله على طريق الخير وعلى طريق الشر .

هكذا وضع القرآن أصول العقيدة ، وقدم تصورا واضحا لحقائق الوجود الكبرى الثلاث الله والكون والانسان ، فكيف يتسنى لباحث غربى أن يقول « جاء القرآن للمسلمين بدين ولم يجئهم بنظريات ، وتلقوا فيه أحكاما ، ولكنهم لم يتلقوا فيه عقائد » (١٤) .

ان فى هذا القول مجافاة للصواب لا يستطيع منصف أن يقبله ..

وعلى اى حال فينبغى بعد أن تحدثنا عن بيان القرآن الكريم للعقائد أو أصول الدين - أن ننبه الى أن القرآن قد عرض ذلك بطريقة واضحة وصالحة لكل المستويات الانسانية فى كل زمان ومكان ، ويلاحظ على هذه الطريقة الأمور الآتية :

١ - ان القرآن الكريم عرض صحائف الكون كلها ، ثم طالب العقول بقراءاتها وتدبر ما فيها من مظاهر القوة والعظمة والعلم والحكمة ، وكان من الحق بعد هذا أن يعتبر المقصر فى النظر فى عداد البهائم ، ومستحقا لعذاب السعير ، قال تعالى : **« قل انظروا ماذا فى السموات والأرض »** (يونس : ١٠١)

وقال : **« ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون »** (الاعراف : ١٧٩)

٢ - ثم انه يسر أمر النظر بالاعتماد على المقدمات النظرية التى يألفها العامة ولا ينكرها الخاصة ، من مثل قوله تعالى : **« لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا »** (لأنبياء : ٢٢)

---

(١٣) السابق جـ ١ ص ٥٥ وما بعدها .

(١٤) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ص٤٦ ترجمة الدكتور ابى ريدة . ط رابعة ، لجنة التأليف والترجمة . القاهرة ١٩٥٧م .

وقوله : « الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » (الملك : ١٤)
وقوله : « فسيقولون من يعيدنا ، قل الذى فطركم أول مرة »
(الاسراء : ٥١)

وهى مقدمات يفهمها العامة ولا يزداد الخاصة بامعانهم فيها الا تصديقا وقوة ايمان ·

والقرآن الكريم يرسل الكلام فى الموضوع الواحد ـ بطرق مختلفة من حيث الذكر والحذف ، والايجاز والاطناب وغير ذلك ـ فيكون ينبوعا لكل المراتب الانسانية ، ينهل منه الناس على اختلاف طبائعهم ، ويجد كل منهم غذاءه وحاجته ، وما هو مثلا قوله تعالى فى محاجة من يعبدون من دون الله ما لا يملك لهم شيئا « يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ، ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ، وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب » (الحج : ٧٣) ·

كلام واضح يدركه العامة وينتبهون به الى حق صريح غفلوا عنه وهو فى متناول ابصارهم فى كل حين ، ويستخذى به المعاند ويخجل من عجز معبوده عن خلق مخلوق حقير ، بل من عجزه عن استنقاذ ما سلبه هذا المخلوق الضعيف منه ، ويستطيع المنطقى أن يؤلف عنه قياسا يدل على بطلان الوهية الاصنام وعلى عدم جدارتها بالعبادة ·

٣ ـ وجه القرآن البحث العقلى وجهة صالحة بما وضع له من القواعد والحدود ، فان النظر العقلى لا يؤدى الى المقصود منه الا اذا ابتغى به الناظر وجه الحق وابتعد عن نوازع الجموح ، ولذلك نهى القرآن الكريم عن كل ما يصرف الناظر عن قصده من ميل مع الهوى ، وجنوح الى الكبر والاعتزاز بالنفس ، واتباع الكبراء أو السادة ، واتباع الظنون والاوهام ، قال تعالى « أفرأيت من اتخذ الهه هواه ، وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة » (الجاثية : ٢٣) وقال « واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم ، فحسبه جهنم » (البقرة ٢٠٦) وقال « وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا » (الأحزاب : ٦٧) وقال « ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى ، وما لهم به من علم ، ان يتبعون الا الظن ، وان الظن لا يغنى من الحق شيئا »
(النجم : ٢٧ ، ٢٨)

٤ ـ تتميز طريقة القرآن الكريم أيضا بان القرآن مع عنايته بتنبيه العقول وافساحه مجال النظر يوقظ الضمائر ، ويحرك المشاعر ، فيثير الكامن من عواطف الخير ، وبواعث الرغبة فى الحق ، ويحيى العاطفة فى ظل العقل وحمايته ، فيساير الفطرة السليمة ·

وبذلك بلغ من العرب الذين نزل فيهم ما اراد ، على قوة شكيمتهم فى المدافعة ، واصرارهم فى العنـاد •

وعلى اى حال فقـد اهتم القرآن الكريم بتوضيح أصول العقيـدة ، وذلك لعلم الله تعـالى بحـاجة الانسان الى العقيدة الصحيحة •

حاجة الانسـان الى العقيـدة :

تعتبر العقيـدة أمرا هاما وضروريا للانسـان بحيث لا يسـتطيع أن يحيـا حيـاة كريمة بدون عقيـدة صحيحة يصدر عنها فى فكره وسلوكه ، وذلك لانها أمر يتعلق بوجود الانسان ومصيره ، وتتوقف عليه سعادته الأبـدية ، ومن هنـا كان لزاما على كل عاقل أن يفكـر فيهـا ويطمئن على حقيقتهـا •

وقـد فكر الكثيرون من أولى الألبـاب ، وانتهى كل منهم الى اثبـات العقيـدة فى الله بطريقـه الخاص ، فمنهم من استند الى صوت الفطرة فى أعمـاقه « **أفى الله شك فاطر السموات والأرض** » (ابراهيم : ١٠) ، « **فطرة الله التى فطر الناس عليها** » (الروم : ٣٠) ، ومنهم من اعتمد على مبـدأ السببية الذى يقـرر أن لكل شيء سببا ، وأن كل صنعة لابد لها من صانع ، وكل مخلوق لابد له من خالق ، وهذا المبدأ ثابت ثبوت الاوليات البديهية فى العقـول ، ومنهم من ناقش المسألة مناقشة حسابية رياضية ، فانتهى الى أن الأضمن لحيـاته وما بعـدها أن يؤمن بالله واليوم الآخر وما فيـه من بعث وجـزاء •

ولكى ندرك أهميـة العقيـدة للانسان لابد أن نشير ـ بايجاز ـ الى طبيعة الانسـان وحاجاته وملكـات النفس الانسانية أو قواهـا ••

أما طبيعة الانسان فانهـا من أخطر المزالق التى تزل فيها الأقـدام ، وتضل فيهـا الأفهـام نظرا للازدواج والتعقيد الذى انطوت عليه هذه الطبيعة فليس الانسان جسدا محضا وكيـانا ماديا صرفا ، ولا روحا خالصة ، وليس شهوة محضة ، ولا عقـلا محضـا ، ولكنه مخلوق مزدوج الطبيعة ، يقـوم كيـانه على قبضة من طين الأرض ، ونفخـة من روح الله ، ففيـه عنصر أرضى ، يتمثل فى جسمه الذى يطلب حظه مما خـرج من الارض من متـاع وزينـة ، وفيه عنصر سماوى ، يتمثل فى روحه التى تتطلع الى هداها ممـا نزل من السماء •

لقد خلق الله هذا الانسان جسما كثيفا ، وروحا شفافا ، جسما يشده الى الأرض ، وروحا يتطلع الى السماء ، جسما له دوافعه وشهواته ، وروحا له تطلعاته وآفاقه ، جسما له مطالب اشبه بمطالب الحيوان ، وروحا له اشواق كاشواق الملائكة •

وقد أشار القرآن الكريم الى هذه الطبيعة المزدوجة فى قوله تعالى **« واذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين ، فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين »** (ص : ٧١ ، ٧٢) •

ومن المعلوم أن هذه الطبيعة المزدوجة ليست امرا طارئا على الانسان ، ولا ثانويا فيه ، وانما هى فطرته التى فطره الله عليها ، واهله بها للخلافة فى الأرض منذ خلق آدم خلقا جمع بين قبضة الطين ونفخة الروح •

وما دام الانسان مزدوج الطبيعة فان حياته وسعادته لا تتحققان الا بمراعاة التوازن بين عنصرية ، وتلبية حاجات كل منهما دون اهمال لأحدهما ومتطلباته ، ودون فصل بينهما ، وذلك لان الانسان ـ برغم ازدواج طبيعته ـ يمثل وحدة حيوية متكاملة الجوانب ، فليس فيه ثنائية كما يظن البعض ، والعلم الحديث القائم على البحث النفسى التجريبى يعتبر « هذه الثنائية تصورا نظريا لا يركن اليه الرأى السليم فى قيادة الانسان وتوجيهه ، والانسان ـ فى نظر البحث العلمى ـ وحدة واحدة ، لا انفصال بين جسمه ونفسه ، ولذا يستحيل أن يوزع بين اختصاصين متقابلين ، وسلطتين مختلفتين ، والأضمن اذن ـ فى سلامة توجيهه ـ أن تكون قيادته واحدة »(١٥)

واما عن حاجات الانسان وأهدافه فكثيرة ، منها ما يتصل بجانبه المادى ، ومنها ما يتصل بجانبه الروحى ، لنه يحتاج الى متطلبات مادية، ويحتاج الى معانى وقيم روحية ، انه يحتاج الى أن يشعر بانسانيته، ويحس بذاتيته وقيمته فى هذا الوجود ، يريد أن يعرف أصله ومصيره ، ويريد أن يعرف أن لوجوده غاية ، ولحياته رسالة ، وهو ـ مع هذا كله ـ ينشد السعادة ، لا يريد أن يقضى ايامه المقدرة له فى هذه الدنيا شقيا تعيسا ، يريد أن يعيش حياته ناعما بسكينة النفس ، وطمانينية القلب ، يريد أن يتمتع بالأمن الداخلى يغمر جوانحه ، وبالرضا الذاتى يملأ عليه أقطار روحه ، وبالأمل المشرق يضئ له آفاق حياته ، وبالحب الكبير يغمر

---

(١٥) انظر الدكتور محمد البهى : الفكر الاسلامى الحديث ص٢٤٢ • طبعة ثانية . القاهرة ١٩٦٠م •

بالنور والضياء كل حنايـاه • (١٦) وباختصار فان الانسان يحتاج الى كل المعـانى الانسانية الرفيعة ، التى بدونها لا يجـد الانسان ذاته ، ولا يدرك لوجـوده معنى أو قيمـة •

وأما عن النفس الانسانية وقواهـا فيمكن القول باختصار ان لكـل انسـان نفسـا واحدة ، وأن لكل نفس عدة قوى ، وهذه القـوى ليسـت منفصلة ولا مستقلة ، اذ لو كانت كل قوة منها مستقلة بذاتها لمـا أمكن رد مختلف الحـالات والادراكات والاحساسات التى نمر بهـا الى ذات واحدة ، واذن فالنفس هى القـوة الموحـدة التى تجمع بين هذه القـوى •

ومعنى هذا أن مبدأ الاعمـال الانسانية واحـد لا ينقسم ، لان الافعال تتناقض اذا كانت النفس متجزئة ، والجسم بالنسبة للنفس كالثوب بالنسبة للبـدن ، فكمـا أن الجسم يحرك الثوب بواسطة أعضائه ، فكذلك تفعـل النفس بالبـدن ، يقـول الغزالى « واذا تغيرت الأسماء فلأن قـوى النفس كثيرة ربمـا بلغت عشرة ، والنفس فى ذاتها واحـدة ، وانما ترجع التسمية الى الآلة ، كقولنـا سمع وبصر ، وشم وذوق ولمس ، والنفس هى التى تدرك من دون هؤلاء » (١٧)

وجميع القـوى ترجـع الى هذا الاصـل الواحـد الـذى هو النفس ، فالحركة لا تتم دون الادراك ، ولذلك يتصل فعل بعضها بالبعض ، فمهمـا حصل الادراك انبعثت الشهوة حتى يتولد منها الحركة ، اما الى الطلب ، واما الى الهرب ، والذى يجمع بينهما هو النفس(١٨) • وقد ساق الغـزالى أمثلة يوضح بهـا وحـدة النفس ، من هذه الامثلة قوله « مثل نفس الانسان فى بدنه كمثـل ملك فى مدينة ، ومملكته البدن ، لان البـدن مملـكة النفس وعالمهـا ومستقرهـا ومدينتها ، وجوارحها وقواها بمنزلة الصناع والعمال ، والقوة العقلية المفكرة له كالمشير الناصح والوزير العـاقل ، والشهوة لـه كالعبـد السوء يجلب الطعـام والميرة الى المدينة ، والغضب والحميـة لـه كصاحب الشرطة » (١٩)

ومن الواضح أن الغزالى يتابع الفلاسفة القدماء وخاصة أفلاطـون فى تصيف القـوى الرئيسية الى ثلاث هى : القوة العاقلة ، والقوة الغضبية ،

---

(١٦) انظر الدكتور يوسف القرضاوى : الايمان والحيـاة ص ٤٩ • الطبعـة السابعة • مكتبة وهبة بالقاهرة سنة ١٩٨٠م •

(١٧) انظر كتابه : معارج القدس ص ٢٦ • الكردى سنة ١٣٢٧هـ •

(١٨) السـابق ص ٣٥ •

(١٩) انظر كتابه : الاحيـاء جـ٣ ص٥ طبعـة الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٧٧هـ •

والقـوة الشهوانية ، ولكننـا نجـد لديه تصنيفا آخر يميز فيه بين القوة العقلية أو النظرية ، والقوة الوجدانية ، والقوة الارادية •

يقـول حجة الاسلام « أول ما يرد على القلب (الخاطر) كما لو خطر له مثلا صورة امرأة وانها وراء ظهره فى الطريق لو التفت اليها لرآها ـ والثانى (هيجـان الرغبة الى النظـر) وهى حركة الشهوة التى فى الطبع ، وهـذا يتولد من الخاطر الأول ، ونسميه ميل الطبع ، ونسمى الأول حديث النفس •• والثالث (حكم القلب بأن هذا ينبغى ان يفعل) أى ينبغى أن ينظر اليها ، فان الطبع اذا مال لم تنبعث الهمة والنية ما لم تندفع الصوارف ، فانه قد يمنعه حيـال او خوف من الالتفـات ، وعدم هذه الصوارف ربمـا يكـون بتأمل ، وهو على أى حال من جهة العقل ، ويسمى هذا اعتقادا ، وهـو يتبع الخـاطر والميـل ، والرابع (تصميم العزم على الالتفـات ، وجـزم النية) وهذا نسميه هما بالفعل ونية وقصدا ، وهذا الهم قد يكون له مبدأ ضعيف ، ولكن اذا اصغى القلب الى الخاطر الاول حتى طالت مجاذبته للنفس تأكـد هذا الهم وصار ارادة مجزومة »(٢٠)

وهكذا يصور لنـا الغزالى فى هذا المثال نشاطا نفسيا عاما يقوم بـه أى انسان ، فيبين العوامل الادراكية ، والوجدانية ، والارادية التى تتدخـل لاتمـام هـذا العمـل •

واذا ادركنـا طبيعة الانسان وعرفنـا حاجاته وقواه النفسية استطعنا أن نقف على اهمية العقيـدة الصحيحة بالنسبة الى الانسان ، ويتضح هذا ممـا يلى :

١ ـ العقيـدة ضرورية للانسان من حيث انهـا تعتبر غـذاء أسـاسيا لروحه ، فاذا كانت فطرة الانسـان ـ كما قلنـا ـ مزدوجة ، فان العقيدة غذاء ضرورى لحيـاة الروح كضرورة الطعـام لحفظ الاجسام ، فالانسان لا يستغنى عنهـا بطبعه ، لان روحه تمقت الشك ولا تطيق الارتياب ، واذا تطـرق الشك الى قلبه فذلك الى اجل محدود ولذلك لا يترك عقيـدة الا ليعتنق بدلها عقيـدة أخـرى •

ولا يكـاد يوجد انسان عاقل على وجه الارض دون أن تكون له عقيدة يؤمن بها ، حيث أن النفس الانسانية تأبى ما يمكن أن نسميه بالفراغ العقيـدى • ان حركة الانسان اليومية والاجتماعية والتاريخية تنطلق من منطلق محدد الى هـدف محدد ، ولولا تحـديد هذا الهـدف لمـا أصـبحت

---

(٢٠) الاحيـاء جـ٣ ص٤٠ •

حياة الانسان سهلة ممكنة ، وتحديد الهدف متوقف على العقيدة ، لذلك كانت العقيدة ضرورية للنفس الانسانية ، كضرورة الهواء والماء لاستمرار الحياة الجسدية ٠

وكما أن الفراغ العقيدى مدمر للصحة النفسية والعقلية ، بل قد يؤدى الى الجنون والانتحار أحيانا ، فان خطر العقيدة الباطلة لا يقل عن خطر الفراغ العقيدى ، ونستطيع أن نقرر باطمئنان أن العقائد المادية المنكرة لليوم الآخر فى مجتمعات الحضارة الغربية هى السبب الرئيسى وراء انتشار الأمراض النفسية والعصبية ، ووصول نسبة المنتحرين الى أكثر من ثلاثين فى المائة فى كثير من بلدان اوروبا(٢١) ٠

وقد ذكر أحد المفكرين الغربيين أن الأمراض العقلية هناك اكثر عددا من جميع الأمراض الأخرى مجتمعة ، ولهذا فان مستشفيات المجانيب تعج بنزلائها وتعجز عن استقبال جميع الذين يجب حجزهم ، وقد أشارت الاحصاءات الى أن شخصا من كل « ٢٢ » شخصا من سكان أمريكا يجب ادخاله أحد مستشفيات الأمراض العقلية بين آن وآخر" (٢٢)

وليس ذلك الا لسيطرة العقائد المادية عليهم ، وفراغ النفوس من العقيدة الدينية الصحيحة التى تشيع فيها الطمانينة والسكينة النفسية والأمن والأمان ٠

٢ - والعقيدة ضرورية ايضا للانسان من جهة انها تحقق له ما يحتاج اليه وما يريده لنفسه وما ينشده لها ، انها ترتفع بانسانيته وتجعله أسمى مخلوقات الله تعالى ، اختصه ربه بالخلافة عنه فى الأرض ، وسخر الأشياء كلها له ، وخلقه فى أحسن تقويم وعلمه البيان ، ووهب له السمع والبصر والفؤاد ٠

والعقيدة الصحيحة تربط الانسان بربه ، وتجعل أصله مقدسا خلقه الله من طين ثم نفخ فيه من روحه ، كما تجعل مصيره الى ربه ومرجعه اليه فى حياة أخرى خالدة ينال فيها جزاءه ، ان خيرا فخير ، وإن شر فشر ٠

وكذلك فان العقيدة الصحيحة توضح للانسان غايته فى الحياة ورسالته فيها ، فتبين له انه خلق ليعبد الله تعالى ويعرفه ويكون خليفة فى أرضه،

---

(٢١) انظر الدكتور فاروق دسوقى : محاضرات فى العقيدة الاسلامية ص د ٠ دار الدعوة ٠ سنة ١٩٨٣ م ٠

(٢٢) انظر الدكتور الكسيس كاريل : الانسان ذلك المجهول ص ١٧٨ ترجمة شفيق اسعد ٠ مكتبة المعارف ببيروت ٠

خلق ليحمل الأمانة الكبرى فى هذه الحيـاة القصيرة : أمانة التكيف والمسئولية حتى يستعد لحيـاة أخرى هى حيـاة الخلود والبقـاء والأبد ، وبهذا يحس الانسان ان لوجوده معنى وغاية ، ويشعر بان له قيمة وهدفا . وأنه لم يخلق لنفســه ، وانما خلق لعبـادة الله تعـالى ، ولم يخلق لهذه الدنيا القصيرة الفانية ، وانما خلق للحيـاة الخـالدة الباقيــة .

وشتان بين هذا الذى يعتقــد أنه يعيش لربه ولحياته الباقية الأخرى، وبين المـادى الذى يرى أنه يعيش لياكل ويتمتع كمـا تتمتع الأنعـام ، ولا يرى لنفسه رسالة فى الحيـاة غير رسالة الكـدح وراء العيش ، والاغتراف من ملذات الحيـاة ، قال تعـالى « **والذين كفرو يتمتعون وياكلون كما تاكل الانعــام ، والنار مثوى لهم** » (سورة محمد : ١٢) .

وأيضا فان العقيـدة الدينية الصحيحة تحقق للانسان أغلى ما ينشده فى حياته وهى السعادة النفسية فالعقيدة أو الايمان هو الذى يفجر ينابيعها فى قلب الانسان ، ينابيع السكينة والرضا والحب والطمانينة والأمن ، وهو أيضـا الذى يخلص الانسان من الامراض النفسية ونشير فى هذا الصدد الى ما ذكره الكاتب الامريكي « ديل كارنيجى » مؤلف كتاب « دع القلق وابـدا الحياة » فى قوله « ان أطبـاء النفس يدركون أن الايمان القوى ، والاستمساك بالدين والصلاة ، كفيلة بأن تقهر القلق والمخاوف والتوتر العصبى ، وأن تشفى أكثر من نصف الامراض التى نشكوها » . نعم ان أطبـاء النفس يدركون ذلك ، وقـد قال قائلهم : ان المرء المتدين حقـا لا يعانى مرضــا نفسيا قط » (٢٣)

ان كثيرا من أمراض النفس ترجع فى أساسها الى افتقـاد الايمــان أو ضعفه ، وقـد يرى كثير من أصحاب هذه الأمراض حين استعادوا أيمانهم وصلتهم بالله تعـالى ، ولـكن لمـاذا يجلب الايمــان بالله تعـالى الأمان والسلام والاطمئنـان ؟

يجيب على هذا الفيلسوف الامريكى « وليم جيمس » فيذكر « أن أمواج المحيط المصطخبة المتقلبة لا تعكر قط هدوء القـاع العميق ، وكذلك المـرء الذى عمق ايمانه بالله خليق بألا تعكر طمانينته التقلبات السطحية المؤقتة، فالرجل المتدين حقـا عصى على القلق ، محتفظ أبدا باتزانه ، مستعد دائما لمواجهة ما عسى ان تاتى به الايام من صروف »(٢٤)

---

(٢٣) انظر الدكتور يوسف القرضاوى : الايمان والحيـاة ص ٢٠٦ .
(٢٤) السـابق ص ٣٠٧ .

٣ ـ وكذلك فان العقيدة حاجة أساسية للانسان من حيث انها عنصر ضرورى لتكميل قواه ، فهى عنصر ضرورى لتكميل القوة النظرية فى الانسان، ذلك ان العقل يتطلع دائما الى معرفة أسرار الحيـاة ، ويتشوق الى معرفة الحقيقة الكلية الأزلية ، ولا شك ان « هذا الشوق الغريزى الى الأزلى الأبدى، وهذا الطلب الحثيث للكلى اللانهائى له دلالتـان عميقتان : احداهمـا دلالته على مطلوبه ، لا كدلالة الحركة القسرية على مصدر جاذبيتها كمـا يقـول أرسطو ، بل كدلالة الاثر على صانعه أو الخاتم على طابعه ، وثانيتهمـا دلالته على ان فى الانسان عنصرا نبيلا سماويا خلق للبقاء والخلود » (٢٥)

وأيا ما يكن فان العقيدة الصحيحة تقـدم للعقل ما يشبع نهمه ، فتبين له الحقيقة الكبرى وهى حقيقة الألوهية ومالها من الصفات العلى والأسـماء الحسنى ، وتوضح أصل الانسان والكون وصلتهما بالله تعـالى ، كما تبين له مصير الانسان ونهـايته ، ومسئوليته عن عمله فى حياة أخرى باقية خالدة وما الى ذلك من الحقـائق التى يتطلع العقل الى معرفتها ، ولا يستطيع أن يصل اليهـا وحـده •

والعقيـدة أيضـا عنصر ضرورى لتكميل قوة الوجدان ، فالعواطف النبيلة من الحب والشوق والشكر والتواضع والحيـاء والأمل ، وغيرهـا ، اذا لم تجـد ضالتها المنشودة فى الاشياء ولا فى النـاس ، ولذا جفت ينابيعها فى هـذا العـالم المتبدل ، وجـدت فى موضوع العقيدة مجالا لا تدرك غايته ، ومنهلا لا ينفد معينه » (٢٦) وأخيرا هى عنصر ضرورى لتكميل قوة الارادة تمـدها بأعظم البواعث والدوافع ، وتزودها بأكبر وسائل المقاومة لعوامل اليأس والقنوط ، فالارادة المنبعثة عن عقيـدة جازمة لا تستطيع أن تقف فى طريقهـا عقبـات ، ولا يمكن أن تحـول بينهـا وبين تحقيق مرادها عوائق •

ان صاحب هذه الارادة يكون قويا شجاعا فى مواطن اليأس ، ثابتا فى موضع الشـدة ، لا تتزلزل له قـدم ، ولا يتزعزع له ركن ، لا يخشى الناس قلوا أو كثروا ، ولا يبـالى بالأعـداء وان أرغوا وأزبدوا •

وممـا لاشك فيه ان العقيدة الدينية الصحيحة ـ كما صورها الاسلام ـ هى التى بعثت فى المسلمين الأوائل الارادات القـوية والعـزائم الراسـخة فانطلقوا يفتحـون البلاد ، ويدكون الحصون والقـلاع ، وينشرون دين الله فى كل مكـان ، دون أن تحـول بينهم وبين تحقيق أهدافهم عوائق أو عقبات

---

(٢٥) الدكتور محمد عبد الله دراز : الدين ص ٩٦ ـ القاهرة سنة ١٩٥٢م •
(٢٦) السـابق ص ١٠٠ •

ودون أن تثبط اراداتهم او تفل عزائمهم كثرة العدد والعتـاد فى القوى التى راجهوها ٠

٤ ـ وأخيرا فان العقيـدة ضرورية للانسان من حيث انه فى حياتـه مقود ابدا بعقيدة صحيحة أو فاسدة ، فاذا صلحت عقيدته صلح فيه كل شىء وان فسدت عقيدته فسـد كل شىء ٠

لقـد قرر علمـاء الأخـلاق أن فى الانسان قوة خفية تدفعه الى الخير ، وتهـديه الى الواجب ، وتنهـاه عن الشر ، وتحثه على الفضيلة ، وهذه القوة هى الضمير ، واذا كان الضمير قـوة هادية راشدة فان العقيدة أو الايمـان أعظم مدد له وأقوى زاد له ٠

ان الايمـــان بالله تعـالى وبالجزاء فى الآخرة يجعل ضمير الانسـان ضميرا حيـا يقظـا يدفعه الى الخير ، ويعصمه عن الشر ، ويحثه على القيام بالواجب ، ويسارع بتوجيه اللوم اذا ما قصر أو فرط فى حق ربه أو حـق النـاس ٠

بهذه العقيدة يصبح المؤمن ويمسى مراقبا لربه ، محاسبا لنفسـه ، متيقظـا لأمره ، متدبرا فى عاقبته ، لا يظلم ولا يخون ، لا يتطاول ولا يستكبر لايجحد ما عليه ، ولا يدعى ما ليس له ، لايفعل اليوم ما يخاف من حسابه غدا ، ولا يعمل فى السر ما يستحى منه فى العلانية ، ذلك أنه يحس أن الله تعـالى معه دائما ، ومطلع عليه حيث كان ، لا يخفى عليه خافية ، ولا يغيب عنه سر ولا علن ، قال تعـالى « **ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ، ما يكون من نجـوى ثلاثة الا هو رابعهم ، ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيـامة ان الله بكل شىء عليم** » (المجادلة : ٧) ٠

ثم ان العقيدة أو الايمان أكبر قوة تكفل احترام القانون الذى ينظم العلاقات فى المجتمع ، وتضمن تماسك الجماعة واستقرار نظامهـا ، ذلك أن الانسان يساق من باطنه لا من ظاهره ، وليست قوانين الجمـاعات ولا سلطان الحكومات بكافيين وحدهما لاقامة مدينة فاضلة تحترم فيهـا الحقوق . وتؤدى الواجبات على وجهها الكامل ، فان الذى يؤدى واجبـه رغبة من السوط أو السجن أو العقوبة المـالية ، لا يلبث أن يهمله متى اطمأن الى انه سيفلت من طائلة القانون ٠

ومن الخطأ البين أن نظن أن فى نشر العلوم والثقافات وحدها ضمانا للسلام والرخاء ، وعوضا عن التربية والتهذيب الدينى والخلقى ، ذلك أن

العلم سلاح ذو حدين : يصلح للهدم والتدمير ، كما يصلح للبنـاء والتعمير ، ولابد فى حسن استخدامه من رقيب أخلاقى يوجهه لخير الانسانية وعمـارة الأرض ، لا الى نشر الشر والفساد ، ذلكم الرقيب هو العقيد والايمان »(٢٧) ٠

هذه أهم الوجوه التي تكشف عن حاجة الانسان الى العقيدة والايمان ، واذا كان الانسان محتاجا الى العقيدة فى أى عصر مضى فانه أشد حاجة اليها فى هذا العصر الذى أحرزت الانسانية فيه انتصارات علمية بادرة جعلت الانسان يطغى ويظن انه استغنى ، ويدعى أنه يقوم وحده فى الوجود منكرا ربه ورب الوجود ٠

لقد انتشرت العقائد المـادية الضالة فى هذا العصر وانكرت وجود الله تعالى وانكرت الحياة الآخرة ، وزعمت أنه لا حياة بعد هذه الحياة ولا حساب ولا جزاء ، وقد أدى ذلك الى انتشار الاباحية والتحلل والظلم والنفاق والخيانة وما روى عن الامام مالك رضى الله عنه من قوله « اياكم والبدع » ٠ قيـل والاضطراب والتوتر والكآبة وما الى ذلك من الأمراض النفسية والعقلية ٠

من هنا كان الانسان المعاصر فى حاجة ماسة الى العقيدة والايمان ، لأن العقيدة غذاء روحه ، وسلوى فؤاده ، وطمانينة قلبه ، ان العقيدة تجعله يحس بانسانيته ، ويعرف أصله ومصـيره ، ويدرك غايتـه ورسـالته فى الحياة ، ويشعر بالسعادة الحقيقية ، ويلتزم بالقيم والفضائل ٠

ولـما كانت العقيدة على هذه الدرجة من الأهمية للانسان فان علمـاء الاسلام قد اهتموا اهتماما كبيرا بدراستها حتى انهم جعلوا لذلك علمـا خاصا هو علم العقائد أو علم الكلام ، وسنحاول أن نلقى ضوءا على ذلك فى « المبحث الثانى » ٠

---

(٢٧) الدكتور محمد دراز : الدين ص ١٠١ ٠

١ ـ عقيدة فطرية:

لقد عرفنا فيما سبق معنى الدين، ومعنى الدين السماوي على وجه الخصوص، أما معنى الفطرة، فهو الخلقة التي عليها خلق المولود من وقت تكوين ميوله وغرائزه في رحم أمه. وفطر الله الخلق: خلقهم وبرأهم[1].

وإذن فمعنى أن الإسلام دين الفطرة: انه الدين الذي خلق الله الخلق مفطورين عليه. وبعبارة أخرى، إن معنى الفطرة: مجموعة من المكونات الأخلاقية التي من مظاهرها محبة العدل وكراهية الظلم وإحقاق الحق وإزهاق الباطل، وإيثار الرحمة إذا وجب العدل، وسيادة الفضيلة ومحق الرذيلة، وتحديد المسؤولية في كل ما كسبته يد الإنسان، كما أن من معاني الفطرة، مجموعة العواطف والغرائز التي تحكم الإنسان في إطار تحقيق عزة الإنسان ورفعة شأنه في ظل مجتمع عزيز الجانب ممسكاً بحبل الله المتين ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾[2] فإن أساس هذه الفطرة هو ما يكمن في تكوين الإنسان من معرفة الله حق المعرفة بحسب العهد الذي أخذه الله على الإنسان والذرية جميعها في الأزل حين أخرجهم الله ذراً من الأصلاب، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على

---

(١) القاموس المحيط مادة فطر.   (٢) المنافقون/٨.

أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ﴾[١] وليس من المحتمل تحرير الإنسان مما هو مركوز في فطرته من الغرائز والميول النفسية والعواطف الوجدانية الخيّرة إلا بمؤثر خارج عن نفسه من البيئة التي ينشأ فيها من أبيه وأمه والمحيطين به، يقول الرسول ـ ﷺ ـ «كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[٢].

ومن هنا كان قول الله تعالى: ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾[٣] تقريراً شافياً لجعل الحنيفية السمحة هي الفطرة وأن الفطرة هي الخلقة، وأن هذه الخلقة هي الدين القيم، وهي ما يخلق عليه الإنسان من غرائز وطبائع وقوى وملكات تحدد منهج السلوك الطيب والاعتقاد الصحيح في حياته.

٢ ـ عقيدة وسط:

إن العقيدة الإسلامية وسط بين العقائد، فلم تجنح إلى التجسيد والتشبيه كما جنحت اليهودية والعقائد الوثنية، فإن اليهودية جعلت الخالق كالمخلوق من البشر، فوصفته بالتعب بعد فراغه من خلق العالم[٤] وأنه محب لليهود متحيز لهم، كما يصفونه بالعنف والقسوة على الشعوب غير اليهودية، وأنه يهبط ليصارع أحد الأنبياء حتى الفجر، ولما لم يتمكن من الإفلات منه بعد إصابته في فخذه أنعم عليه بتغيير اسمه[٥].

كما لم يكن الإله في الإسلام فكرة مجردة كالذي اعتقدته الفلسفة

---

(١) الأعراف ١٧٢.
(٢) أخرجه أبو داود.
(٣) الروم/ ٣٠.
(٤) التكوين ٢: ٢، ٣.
(٥) تكوين ٣٢: ٢٤ ـ ٣٠.

الأفلوطينية، فقد وصفت الإله بالسلب دائماً حتى صار فكرة مجردة فقالوا: إنه ليس عدماً، وليس جاهلاً، وليس عاجزاً، وليس متعدداً، وليس حادثاً، وليس أصم، وليس أبكم... إلى آخره، في مقابلة كونه موجوداً، عالماً، قادراً، واحداً... إلى آخره. حتى صار الإله في تلك الفلسفة مجموعة من السلوب الصائرة به إلى كونه عدماً محضاً.»

١ - فمفهوم الإله عند اليهود ومن على شاكلتهم يصيره محدداً، وإذا تحدد فقد وقع في دائرة الحس ومحيطه ولاحتواه مكان وخلت منه أمكنة، ولرآه خلق وغاب عن رؤية الآخرين، وكل ذلك نقص لا يليق بالكامل سبحانه.

ومفهومه عند من يصيره أمراً معنوياً، وفكرة مجردة تجريداً مطلقاً لا يدل عليها وصف ولا يدرك لها واقع تتجلى فيه، يجعل العقل لا يستطيع معرفته بهذا المفهوم ولا أن يتصوره تصوراً يستطيع معه أن يحكم عليه بالوجود أو أن يدرك له أثراً وفاعلية.

أما مفهوم الإله في دين الإسلام فلم يكن شيئاً مادياً تجسيدياً، كما لم يكن فكرة مجردة بعيداً عن الإيجابية والواقعية، فإن المسلم يهدف في تقديسه للإله إلى حقيقة خارجة عن نطاق الأذهان وان كانت تعبّر عنها الأذهان، فإنها في هذا التعبير تشير إلى ذات مستقلة قائمة بنفسها، ليست مجرد عرض من الأعراض أو لقب من الألقاب، يقول الدكتور دراز:

«إن التقديس الديني ليس تقديساً لأي ذات كانت، وانما هو تقديس لذات لها صفات خاصة، وأهم مميزاتها أنها ليست مما يقع عليه حس المتدين، ولا مما يدخل في دائرة مشاهداته، وإنما هي شيء غيبي لا يدركه إلا بعقله ووجدانه، فالذي تتميز به العقيدة الدينية... هو أن لها خاصية الإيمان بالغيب أي بما وراء الطبيعة.

ثم إن هذا الغيب الذي نؤمن بوجوده من وراء الطبيعة، ليس من

جنس هذه الطبيعة المادية المنفعلة، بل هو شيء ذو قوة فعالة مؤثرة، وله أسلوب في تصرفاته مباين للطرائق التي تؤثر بها المادة فيما حولها، إذ أن هذه المواد يصدر عنها أثرها دون شعور منها، ولا اختيار لها في صدوره. أما القوة التي يخضع لها المتدين فإنه يفهمها على أنها قوة عاقلة تقصد ما تفعل، وتتصرف بمحض إرادتها ومشيئتها.

وأخيراً فإن هذه القوة العاقلة المدبرة في نظر المؤمنين لها ليست قوة منطوية على نفسها منعزلة عنه وعن العالم، بل يرى أن لها اتصالاً معنوياً به وبالناس، تسمع نجواهم، وتصغي لشكواهم وتعنى بآلامهم وآمالهم، وتستطيع إن شاءت أن تكشف عنهم ما يدعونها إليه.

من جملة هذه المعاني يتحدد على وجه الإجمال المعنى الإجمالي الذي يتعلق به الاعتقاد والتقديس... ولتلخيص هذه الاعتبارات في لقب واحد نقول: إن التقديس الديني «تأليه» وعبادة، وإن موضوعه «إله معبود»... ونقول: إن القوة التي يقدسها المتدين ليست فكرة مجردة، وصورة عقلية خالصة، بل هي خارجية، ونقول: إن هذه الحقيقة ليست مادة يقع عليها الحس، بل هي سر غيبي لا تدركه الأبصار، ونقول: إن هذه القوة الغيبية قوة عاقلة تتصرف بالإرادة، لا بالضرورة، كالمغناطيس والكهرباء، ونقول أخيراً: إن لهذه القوة عناية مستمرة بشؤون العالم الذي تدبره، وإن لها تجاوباً نفسياً مع نفوسه[1].

وبهذا نخلص في منهوم الوسطية في العقيدة الإسلامية إلى أن الإله ذات غيبية متصلة بعابديها طليقة المشيئة ولها المشيئة العليا، ولما كان تصورنا لها عسيراً أسعفنا القرآن الكريم بالقدر الضروري من الصفات الذي يسد حاجتنا لإمكان تصورها، فأثبت لها من الصفات، العلم والقدرة والإرادة

(١) محمد دراز/ الدين ص ٣٧، ٣٨، ٤٠.

والحياة والسمع والبصر والحكمة، وغير ذلك مما عج به القرآن الكريم من صفات الكمال التي تليق بذاته الكريمة، فالله سبحانه ذات ولكن ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾[١] ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم ﴾[٢].

٣ ـ عقيدة بسيطة غير معقدة:

لقد بلغت العقيدة الإسلامية في بساطتها أن يدركها العام والخاص والعالم والجاهل، فلا لبس فيها ولا غموض، لأن من مكامن النفس أن تدرك أن وراء العالم البديع الصنع المحكم التنسيق واحداً خالقه وأحكم خلقه ﴿ وخلق كل شيء فقدره تقديراً ﴾[٣] فلا شريك له في خلقه، وأن الفطر السليمة تدرك ذلك ببداهة العقول إذا تخلت عن عصبية التقليد وغواشي الحياة ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله ﴾[٤] وهذا يدل على فطرية العقيدة وأنها كامنة في النفوس بسيطة الادراك ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون، سيقولون لله قل أفلا تذكرون، قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم، سيقولون لله قل أفلا تتقون، قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون، سيقولون لله قل فأنى تسحرون ﴾[٥].

وهكذا يستنطق الله الفطر فتجيب ببساطة: إن الله خالق كل شيء

---

(١) الشورى/ ١١.
(٢) البقرة/ ٢٥٥.
(٣) الفرقان/ ٢.
(٤) العنكبوت/ ٦١.
(٥) المؤمنون/ ٨٤ ـ ٨٩.

ومليكه ومدبر الأمر في السماء وفي الأرض.

وليست العقيدة الإسلامية كغيرها من العقائد المبهمة المعقدة التي تدعو أصحابها إلى الإيمان الأعمى جاحدة ما في الإنسان من خصائص الفكر والفطرة المركوزة في صميم نفسه، يقول الداعون إلى تلك العقائد العقيمة «آمن أولاً ثم فكر» فإذا فكر بعد إيمانه بما دعوه إليه حكموا عليه بالطرد والحرمان من نعمة الرب ورحمته، وحتم عليه أن يسير في ركاب رؤساء الدين عنده.

أما الإسلام ـ وهو الدين الحق ـ إذا أراد صاحبه أن يخرج من دائرة المعرفة بالله المبنية على البداهة والفطرة إلى المعرفة المبنية على الدليل والبرهان، فإنه يشبع فكره وعقله دون ما حَجْر على الفكر الحر والعقل المستشرف للحقيقة العليا، ولهذا فهي عقيدة العقل الصحيح والمنطق السليم.

٤ ـ عقيدة لا تتناقض مع التفكير السليم:

لو استقرأنا كل ما جاء في العقيدة الإسلامية لما وجدنا فكرة واحدة تتناقض مع التفكير السليم، فالله سبحانه وتعالى حينما يستنطق الفطر بالسؤال عمن خلق السموات والأرض ومن يدبر الأمر، فمعنى هذا أن الله أودع في طبيعة الإنسان قوة قادرة على التعرف على من خلق الخلق وأبدع الوجود، وذلك بواسطة ما نصب للإنسان من أدلة كونية يستطيع الإنسان بالتأمل والتدبر فيها أن يعرف الخالق سبحانه، فيكون إيمانه بالدليل والبرهان لا عن عمى وتقليد، فلا تناقض العقل ولا التفكير الصحيح، وما أكثر ما ساق القرآن الكريم من هذه الأدلة المنتجة لليقين والمثبتة للقلوب والأفئدة، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب ﴾[1] وقوله: ﴿ وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم

(١) آل عمران/ ١٩٠.

أفلا تبصرون ﴾[1] وقوله: ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾[2] وقوله: ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذن لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون ﴾[3] والقرآن الكريم مليء بما يشير إلى ما نصب الله في الكون من أدلة وبراهين على وجوده سبحانه.

ومن ذلك يذهب جمهور العلماء إلى أن الإيمان المنجي في الآخرة ما كان ناشئاً عن دليل، أما ما كان عن تقليد فلا ينجو صاحبه في الآخرة وان عومل معاملة المسلمين في الدنيا.

(١) الذاريات/ ٢٠، ٢١.
(٢) الأنبياء/ ٢٢.
(٣) المؤمنون/ ٩١.

١ ـ العقيدة الدينية وحي إلهي:

جاءت العقائد الدينية في رسالات السماء بما يتفق وميول الإنسان وحاجاته، وكان أول تأسيس لها هو ربط الإنسان بخالقه عن طريق المعرفة، ففرضت على الإنسان معرفة الخالق وهدته السبيل إلى ذلك. ولما كان الإنسان بعد معرفة الله وتوحيده بحاجة إلى نظام في حياته واستقرار في عيشه، يسير فيه على مبادىء ثابتة يذعن لها العام والخاص، نزلت الشريعة السماوية ذات القوانين التنظيمية مع العقائد الإلهية... ولم يصح أن يأتي بهذه النظم وتلك القوانين والعقائد إلا نبي مرسل من قبل الله خالق البشر، حيث إن الجماعة البشرية لا تذعن لقوانين فرد منها كائناً من كان، اللهم إلا لفرد يتميز عليها بخاصيّة سماوية يعرف بها أنه نبي، وأنه يتلقى تلك التعاليم من قبل رب العالمين، فعندئذ يذعنون له ويلتزمون بما يأتي من عقائد وشرائع، وتلك الخاصية هي المعجزة التي هي دليل على صدق النبي في أنه رسول من الله الحق.

ولقد كانت رسالة الرسول الأول تتفق وحاجات الإنسان المحدودة، لأن تجاربه في الحياة كانت محدودة في مبدئها، وكان الوحي الذي نزل على ذلك الرسول يتضمن الحقائق الإلهية التي تكفي حاجة الإنسان وتتناسب مع ثقافته، وكلما زادت تجاربه واتسعت مداركه وتعددت حاجاته، احتاج إلى

كشف وبيان لحقائق أخرى أكثر مما كان في عهده الماضي لتتناسب مع ازدياد ثقافته وتجاربه ونمو عقله، فيرسل الله بها من فضله رسولاً آخر.

وهكذا تتابعت الرسل في تعليم العقائد والحقائق الإلهية، فنزلت منجمة على مراحل متعددة يكمل اللاحق منها السابق دون إلغائه أو إخلال به، وكل مرحلة من تلك المراحل حق وكلها مجتمعة حق، حتى بلغت الرسالة العامة درجة الكمال المنشود، فكان ختامها بدين الإسلام مع نهاية كمال الإنسان على يد خاتم النبيين محمد ﷺ.

هذا النوع من التطور أحد الأسباب التي دعت إلى بعثة الرسل مع كل تطور للجماعة البشرية على ضوء التجارب والحاجات ونمو الثقافات. فهو تطور ارتقائي من كمال الى أكمل، وهو تدرج بالإنسان في تعليمه الحقائق الإلهية من خاص إلى أعم منه، أو من بساطة إلى عمق، بحيث يتوفر له فيه السعادة في الدنيا والآخرة.

•وهناك نوع آخر من التطور الانحطاطي كان سبباً في بعثة الرسل برسالات السماء، ذلك النوع هو نزول بالعقيدة ومنهج الدين عن المستوى الكمالي إلى نقضه، والتلفيق بين مبادئه ومستحدثات الفكر البشري ربما يسببه طول العهد بالرسول، فإن الرسول يقوم بتبليغ رسالة ربه كاملة حتى ترسخ العقائد ويلتزم الناس بالشريعة على الأقل في قلوب المؤمنين وتبليغها للجمهور ثم يمضي إلى ربه، ثم يطول العهد بالعمل بتلك الرسالة وتختلط العقائد المنزلة بالخرافات والأساطير، أو تتبدل بتحريف مقصود لأغراض شخصية، أو غير مقصود، وتصبح أقرب إلى الأوهام منها إلى الحقائق، ومع ذلك تبقى منسوبة إلى الإله الحق، وهذا يستدعي إرسال الرسل ليحرروا العقول من الأوهام، ويطهروا العقائد الصحيحة مما علق بها من أباطيل وخرافات، وفي الوقت نفسه تكون الجماعة البشرية قد تطورت في مداركها وتصوراتها لأمور الحياة تبعاً لعمق معرفتها لما تعلق بالكون من حقائق وظواهر وأسرار، فيضيف

الرسول من التعاليم ما يكون ضرورياً لصلاح حال النوع الإنساني وما يتفق وآخر تصوراته.

فالرسل في حقيقتهم مطهرون قبل أن يكونوا مجددين، إذ لا يصلح التجديد قبل إزالة الرواسب الدخيلة التي زلزلت العقيدة الصحيحة عن مركزها.

وجملة القول في هذا: أن الله سبحانه أوحى إلى الإنسان أولاً من المعارف الصحيحة بالقدر الذي يكفيه في هدايته في حياته الضيقة المحدودة، وما يتناسب مع مقدرته العقلية وثقافته المكتسبة، ثم إنه عندما ترتقي مداركه وتزداد حاجاته يسمو الله في ذلك الايحاء نحو بلوغه الكمال من غير إلغاء لما سبق من العقائد، - لأن العقيدة لا تتبدل من نبي إلى نبي - ولكن مع تهذيب في الشرائع تبعاً لتهذيب الإنسان ونضجه، وعندما يكتمل ذلك النضج وتبلغ الإنسانية كامل رشدها تأتي آخر مرحلة من الدنيا، لتكون هذه المرحلة خاتمة الرسالات ونبيها خاتم النبيين، وبها يكتمل الدين في معناه العام.

فهذه المراحل المختلفة يكمل بعضها بعضاً، وليست مراحل يناقض بعضها بعضاً، بل كل مرحلة حق ومحتاج إليها، حتى المرحلة الأخيرة المكملة والمتضمنة لكل ما سبقها من مراحل، وهي رسالة الإسلام الأخيرة والخاتمة.

ولقد قرر هذا سيدنا عيسى عليه السلام حيث أتى بالمرحلة قبل الأخيرة فقال في كتابه الانجيل (لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء ما جئت لأنقض بل لأكمل، فإني الحق أقول لكم إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل) (متى ٥: ١٧، ١٨).

فهو يبيّن أن مهمة الرسول لا تبطل مهمة الرسول قبله، بل مرحلته مكملة للسابقة، ثم يقول إن الناموس وهو الدستور السماوي ذو الحقائق

الإلهية، سوف يكمل ويكون كله، بحيث يكون كائناً كاملاً قبل أن تزول السموات والأرض، فهو يبشر باكتماله على يد من يأتي بعده.

ويأتي رسول الإسلام محمد ﷺ بعده ليكون هو المكمل لهذا الدين، ويشير إلى ذلك في حديثه النبوي حيث يقول: «مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل رجل بنى داراً فأكملها وحسنها إلا موضع لبنة، فجعل الناس يطوفون حولها ويقولون ما أجملها وأحسنها لولا هذه اللبنة، فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»[1].

والقرآن آخر حلقات الوحي ومراحله ينطق بأنه مصدق لما سبقه من كتاب فيقول سبحانه ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه.. ﴾ (المائدة ٤٨) فهو المهيمن أي المتضمن والمشتمل على ما سبقه ثم سيطر عليه، قال تعالى: ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾ (الشورى ١٣) كما يخاطب القرآن الناس عامة بأنه جاء بكمال الدين وتمام النعمة فقال عز وجل ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ (المائدة ٣).

وخلاصة المقال في هذا: أن الداعي إلى بعثة الرسل سببان:

أحدهما : الارتقاء بمناهج الشرائع إلى الكمال المنشود تبعاً لكمال الإنسان وعمق مداركه وما يتناسب مع حضارته.

الثاني : ما قد يصيب عقائد الإيمان من انحراف عن الحق والصواب باختلاطها بزائف العقائد وباطلها، لنزوعها إلى الخرافات والأساطير الوهمية.

وإذن تكون وظيفة الرسول، تصحيحاً وتطهيراً لكل دخيل على الدين الإلهي، ثم تجديداً وارتقاء بالتصورات والمفاهيم الدينية عامة، وكل ذلك بوحي إلهي من الله تعالى.

(١) رواه البخاري.

فالوحي هو الحارس على سلامة العقيدة الدينية، بعكس غيرها من العقائد التي تطورت عن الأساطير والقصص والخرافات، كعقيدة ذبح الإله أو قتله فداء عن خطايا البشر ثم بعثه بعد موته، وعقيدة تقديس الأسلاف ثم الانحدار إلى عبادتهم ثم إلى تأليههم، كما نجد إحساس بعض الجماعات بروعة المجهول وجلاله قد دعاهم إلى عبادة قوى خفية، أعطوها تصورات أسطورية مختلفة... إلى غير ذلك.

فأمثال هذه العقائد التي لم تستند إلى وحي الله الحق هي عقائد باطلة وغير صحيحة، وهي خاضعة لنوع من التطور يناقض بعضه بعضاً ويبطل بعضه الآخر، بخلاف العقائد التي يمسك الوحي بزمامها، فإنها لا يبطل بعضها البعض، وكلما داخلها زيف تداركها الوحي بالتطهير والتصحيح، حتى كان آخر مراحل الوحي هو القرآن وتكفل الله بحفظه إلى يوم الدين ﴿ انا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ (الحجر/ ٩).

٢ ـ القرآن هو المصدر الصحيح الأول للعقيدة الصحيحة:

أنزل الله سبحانه القرآن آخر فترات الوحي ﴿ هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ﴾[١]، فقرر العقائد الصادقة في الله ورسله واليوم الآخر، وأثبت ربوبية الخالق ووحدانيته، وتنزيهه عن الند والشريك، وأوجب له الكمال المطلق، كما أوجب الإيمان بالرسل وبما جاؤا به من عند الله تعالى إلى البشر، كما أمسك بزمام الحياة كلها، فنظم للعقل تفكيره وتأملاته من أجل معرفة الله عن حقيقة ويقين، لا عن وهم وتقليد، وحفظ توازن الفكر أيضاً عن أن يضل في مهامة الخيال وأوهام الشيطان... فإذا حاول الشيطان أن يخلخل عقيدة المسلم في دينه أو ربه وجد في القرآن حبلاً متيناً يحجزه عن الخلل أو الزلل.

كما لقن الرسول المسلمين حقائق العقائد من غير زيغ أو انحراف،

---

(١) البقرة/ ١٨٥.

والمسلمون يردون ذلك المنهل العذب غير مترددين ولا مختلفين في شيء من أمور الدين، فالقرآن وهو وحي إلهي بين المسلمين قد أتى بما يشفي الغليل ويريح القلوب والنفوس ﴿ ... قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ (المائدة ١٥، ١٦).

﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ﴾ (يونس ٥٧، ٥٨).

بهذا دعا القرآن حتى ملأت الدعوة قلوب الناس جميعاً، ولم تكن هناك أدنى إثارة حول العقيدة والإيمان أو السعي وراء متاهات العقل في استكناه حقيقة المطلق. وإذا ظهر شيء في ذلك ساندت السنّة المحمدية القرآن فينهى الرسول ﷺ - عنه موجهاً الفكر إلى التأمل الصحيح: فيما خلق الله من شيء، فكان ﷺ يقول: «تفكروا في الله ولا تفكروا في ذاته فتهلكون»[1] وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ليسألنكم الناس عن كل شيء حتى يقولوا: الله خلق كل شيء فمن خلق الله؟؟» ولكن أبا هريرة يبين ما يجب على الإنسان إزاء هذا المنزلق فيروي عن النبي ﷺ قوله: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا وكذا حتى يقول له مَن خلق ربك؟ فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته»[2] فهذا هدى عظيم سد على الشيطان مسلكه وأمسك بالمسلم عن الزيغ والضلال.

والمسلمون الصادقون يسيرون على توجيه القرآن والسنّة، متوحدين في فهمهم للعقائد، عاملين بما في التعاليم من شرائع، متحلين بما فيها من أخلاق وفضائل، وأن ما حدث بين فرق المسلمين - غير المنحرفة التي لم تزغ

(١) رواه أبو داود.
(٢) رواه أبو داود.

عن فهم الكتاب والسنّة - من خلافات: لا يعدو أن يكون حول فهم نص من الكتاب من غير تغيير أو تبديل أو تحريف، ولذلك ظلت عقائد الإسلام صحيحة وسليمة لم يتخللها خلط أو زيغ أو انحراف، لأن القرآن إمام الدين كله، ومعه سنّة النبي المصطفى، وهما الهاديان للناس عندما تضل العقول أو تميل النفوس، يقول الرسول الكريم - ﷺ - «لقد تركت فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا بعدي... كتاب الله وسنتي»[1] كما تولت عناية الله سبحانه بحفظ كتابه عن العبث به أو تدميره. وهو حفظ دائم إلى يوم الدين ليكون نهاية مرجع المسلمين قال سبحانه ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ (الحجر ٩).

ومن ذلك كان هو الفارق بين الحق والباطل، والصواب والخطأ، فلا تزيغ به الأهواء، ولا تضل به الأفكار، من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن هدى به سار على صراط مستقيم..

هذا هو القرآن في حفظه لحقائق الدين في عمومه، أما غيره من الكتب السابقة عليه فإنها قد غيرت بعد تدميرها وضياعها، ثم ظهر غيرها يحمل عقائد وتعاليم لم يأذن الله بها في الأعم الأغلب.

فهاهم أتباع الدين اليهودي، قد ضلوا الطريق حيث زعموا أن الإلّه إلّه إسرائيل فحسب، دون من عداهم من شعوب الأرض، لأنهم شعبه المختار وغيرهم همل هامل، وجرهم هذا إلى زعمهم بأنهم أبناء الله وأحباؤه ذوو الحظوة الخاصة الممتازة، وكذلك قالت النصارى أيضاً، وصوّره القرآن في قوله: ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه.. ﴾ ولكن القرآن يرد عليهم زعمهم وعقيدتهم هذه فيقول: ﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق.. ﴾ (المائدة ١٨). كما انحرفوا أيضاً فتصوروا الإلّه مجسماً

---

(١) رواه البخاري.

وأنه يمشي على الأرض وقد يصارع بعض الناس إلى غير ذلك من أمور تنزل به إلى درجة المخلوق المادي، وقد ملئت بذلك توراتهم حتى لم يبق لهم من الدين إلا رسمه.

والسبب في ذلك فقدان كتاب التوراة في عهد الشتات ومن قبله، وحين منّ عليهم بعض الملوك بالعودة إلى وطنهم أعادوا كتابتها بعد قرون من الزمان وذلك من ذكرياتهم السابقة التي لا نستطيع أن نحكم بعصمتها عن النسيان أو التلفيق أو مراعاة الأهواء.

أما النصارى فهم على نفس الدرب.. ضلوا في معرفة الإله، فزعموه ثلاثة، وما كان الله إلا إلهاً واحداً ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.. ﴾ وقالوا بتجسيد الإله في عيسى وموته فداء وكفارة عن خطايا البشر، كما زعموا في الدين أموراً كثيرة لا مجال هنا لذكرها، والسبب في كل هذا الزيغ أيضاً هو فقدان إنجيل المسيح عليه السلام - فهو لم يدون ولم يحفظ في الصدور بل نسوه كما يقول القرآن الكريم ﴿ ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به.. ﴾ (المائدة ١٤) ثم ألفت أناجيل أخرى من ذكريات أتباع ربما لم ير بعضهم المسيح بعينه، ولذلك داخل الدين الكثير من عقائد الذين تولوا أمره ودعوا إليه ثم دسوا فيه ما قد ورثوه قديماً من دياناتهم السابقة.

ولذلك نرى النصارى، يمقتون اليهود وينعتونهم بالانحراف عن الكتاب وهم لذلك ليسوا عندهم على شيء.

واليهود يصفون النصارى بأنهم كذلك ليسوا على شيء لأنهم لا يعترفون بعيسى ولا بإنجيله.

ولكن القرآن حين جاء عرف كلا الفريقين بأنهم ليسوا على شيء. والسبب في ذلك هو ترك كل منهم كتابه وإيمانه بالبديل المزيف والمحرف، قال

سبحانه يحكي مقالة كل فريق في الآخر: ﴿ وقالتِ اليهودُ ليستِ النَّصارى على شيءٍ وقالتِ النَّصارى ليستِ اليهودُ على شَيءٍ ﴾[1] ثم جاء القرآن ليعلن إلى الجميع أنهم جميعاً ليسوا على شيء، فقال سبحانه ﴿ قل يا أهْلَ الكتابِ لستم على شيءٍ حتى تُقيموا التوراةَ والإنجيلَ وما أنزل إليكم من ربّكم. . ﴾ (المائدة ٦٨) ﴿ ولو أنهم أقامُوا التوراةَ والإنجيلَ وما أنزل إليهم من ربّهم لأكَلُوا من فَوقِهِم ومن تحتِ أرجُلِهم. . ﴾ (المائدة ٦٦) ثم يدعو القرآن كلا الفريقين إلى تصحيح العقيدة وتطهيرها من زيف تخللها واعتقاد أن الله واحد لا شريك له، وهو إله الناس جميعاً بلا تخصيص أو استثناء فيقول سبحانه ﴿ قل يا أهل الكتاب تعَالَوْا إلى كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكُم ألاّ نعبُدَ إلاّ الله ولا نُشرِكَ به شيئاً ولا يَتَّخِذَ بعضُنا بَعْضاً أرْباباً من دونِ الله فإن تَوَلَّوا فقُولوا اشْهَدُوا بأنّا مُسلِمون ﴾ (آل عمران ٦٤) وأنه متى صححت العقيدة في الله فإن سلامة سائر العقائد تكون سهلة وميسورة لأنها مبنية عليها. . . ولكن الجميع في غيِّهم يعمهون.

وبهذا نرى أن القرآن هو المصدر الأصيل لكل عقيدة صحيحة لأنه الوحي الإلهي الخالص عن شوائب التغيير أو التبديل وهو في العقيدة والشريعة فَيْصَلٌ صدق بين الحق والباطل.

٣ ـ السنّة النبوية هي المصدر الصحيح الثاني للعقيدة الصحيحة:

يتفق علماء المسلمين بوجه عام على أن السنّة النبوية ـ وهي ما صح عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة ـ هي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم في قضايا العقيدة والشريعة الإسلامية. فالكتاب والسنّة أصلان متلازمان لهذا الدين، من جحد واحداً منهما فقد جحد الآخر وكذب به، وذلك كفر وضلال وخروج عن دائرة الإسلام بإجماع أهل العلم والإيمان، يقول السيوطي في رسالته المسماة مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنّة ما نصه «إعلموا رحمكم الله أن من أنكر أن كون حديث النبي ـ ﷺ ـ قولاً

(١) البقرة/ ١١٣.

كان أو فعلاً بشرطه المعروف في الأصول حجة كفر، وخرج عن دائرة الإسلام، وحشر مع اليهود والنصارى، أو مع من شاء من فرق الكفرة».

ويقول موفق الدين ابن قدامة في كتابه (روضة الناظر وجنة المناظر) في بيان أصول الأحكام ما نصه: «والأصل الثاني من الأدلة سنة رسول الله - ﷺ - وقول رسول الله حجة، لدلالة المعجزة على صدقه وأمر الله بطاعته وتحذيره من مخالفة أمره».

قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿ فليحذَرِ الذينَ يُخالفونَ عن أمره أن تصيبَهم فِتْنَة أو يُصيبَهم عذابٌ أليم ﴾ أي عن أمر رسول الله ﷺ وهو سبيله ومنهاجه وطريقته وسنته وشريعته، فتوزن الأقوال والأعمال بأقواله وأعماله، فما وافق ذلك قبل، وما خالفه فهو مردود على قائله وفاعله، كائناً من كان كما ثبت في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله - ﷺ - «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» والمعنى، فليخش وليحذر من خالف شريعة الرسول باطناً أو ظاهراً «أن تصيبهم فتنة» أي في قلوبهم من كفر أو نفاق أو بدعة ﴿ أو يصيبهم عذابٌ أليم ﴾ أي في الدنيا بقتل أو حد أو حبس.

والسنة النبوية هي في حكم الموحى به من عند الله تعالى - أو هي وحي مآلا - لأن الله سبحانه أقر رسوله ﷺ عليها، والله سبحانه لا يقر رسوله على خطأ لأن كلامه تشريع، وفعله تشريع، ولذلك وجب العمل والاعتقاد بما جاءت به السنة، كما يجب العمل والاعتقاد بما جاء به القرآن، فقد أخرج البخاري أن النبي ﷺ قال في حجة الوداع «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وسنتي» وقال تعالى موجباً العمل بالسنة ﴿ من يطع الرَّسولَ فَقَد أطاعَ الله ﴾[1] وقال: ﴿ وأطيعوا الله والرسُول لعلكم تُرْحَمون ﴾[2].

وطاعة الله هي الأخذ بما جاء في كتابه، وطاعة الرسول هي الأخذ بما

(١) النساء/ ٨٠.
(٢) آل عمران/ ١٣٢.

بيّن لنا من عقيدة وشريعة، بل أمرنا الله أمراً مطلقاً عن كل قيد أن نأخذ ما أتانا به الرسول وأن ننتهي عما ينهانا عنه وذلك في قوله تعالى ﴿ وما آتاكُم الرسولُ فخُذوهُ وما نَهاكُم عنه فانْتَهوا ﴾[١] وما ذلك إلا لأن السنة مكملة للكتاب، وهما أصل الدين ومصدره.

ولقد أكد النبي - ﷺ - ذلك بقوله (ألا واني أوتيت القرآن ومثله معه)[٢].

ثم حذر النبي - ﷺ - من أن ينحدر الناس إلى هذا المنزلق الخطر فقال فيما رواه الترمذي وأبو داود عن أبي رافع - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال: «لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه أمري مما أمرت أو نهيت عنه فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه».

شروط النص الذي تثبت به العقيدة:

١ - أن يكون ثابتاً ثبوتاً قطعياً - أي متواتراً - إن كان الثابت به أصلاً من أصول العقيدة كالإيمان بالله تعالى وصفاته، والنبوات والملائكة، والكتب، والحشر، والجنة، والنار، والحساب ونحو ذلك.

فإن كان الثابت به فرعاً من فروع العقيدة فيشترط فيه أن يكون صحيحاً فقط، ولا يشترط فيه التواتر. كإثبات كلاليب الصراط، وبعض ما يتعرض له أهل النار وبعض نعيم أهل الجنة ونحو ذلك.

٢ - أن يكون ظاهراً لاخفاء فيه، ولا يقبل التأويل، لأن أمور العقيدة يجب أن تكون من الظهور بحيث لا تخفى على العالم ولا على الجاهل، ولا على المدني ولا على الضارب في بطون الصحراء.

﴿ قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين ﴾[٣].

---

(١) الحشر/ ٧.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والحاكم بإسناد صحيح عن المقداد عن رسول الله ﷺ.

(٣) يوسف/ ١٠٨.

تمهيد عام :

تعريف علم الكلام

إذا كان البحث في الأحكام الاعتقادية من الشريعة الإسلامية، أو في الأصول النظرية الكلية للدين الإسلامي قد عرف تاريخياً باسم: علم الكلام، أو أصول الدين، أو الفقه الأكبر، أو علم التوحيد، أو علم العقائد الإسلامية. فإن غرضنا من هذا البحث هو بيان حقيقة العلم المقصود بهذه التسميات المختلفة عن طريق استعراض عدد من التعريفات التي قدمها بعض العلماء — متكلمين وغيرهم لهذا العلم محاولين التعرف على طبيعة هذا العلم من خلال فهمها وتدبرها.

ومستعينين على ذلك بالإشارة السريعة إلى موضوعه وغايته ومنهجه.

ولا يغيب عن خاطرنا في الوقت نفسه أن تلك محاولة تمهيدية لتحقيق هذا الغرض، أو هي تعريف بالرسم فقط إذ التعريف الحقيقي، أو معرفة جوهر هذا العلم وأي علم آخر إنما تتحقق بعد الإلمام التام بمسائله جميعاً.

التعريف الأول :

من أقدم التعاريف التي وصلتنا عن علم الكلام تلك التي تنسب إلى الإمام أبي حنيفة (١٥٠ هـ).

يروي البياضي عنه[١] قوله: « اعلم أن الفقه في أصول الدين أفضل من الفقه

---

(١) من أتباعه المتأخرين وينقل عنه في كتابه إشارات المرام ص ٢٨، ٢٩.

فى فروع الأحكام . . . والفقه هو معرفة النفس ما يصح لها من الاعتقاديات والعمليات ، وما يجب عليها منها . . . وما يتعلق منها بالاعتقاديات هو الفقه الأكبر . . . . . .

ويلفت النظر فى هذا التعريف أمور :

أنه يرفع مكانة هذا العلم الباحث فى الأحكام الشرعية الاعتقادية والذى أسماه « الفقه الأكبر » ، وهى تسمية لها فضلها على علم الفقه ، أو العلم الباحث فى الأحكام العملية الفرعية التى تبنى إثباتاً وتطبيقاً على صحة الاعتقاد والالتزام بأصول الدين من معرفة بالشارع سبحانه ، وصحة ورود الشريعة أنه يميز بين العلمين المذكورين بناء على اختلاف طبيعة الأحكام الشرعية التى هى مجال البحث فى كل منهما فما يتعلق بالنوع الأول من الأحكام هو الفقه الأكبر أو الكلام وما يتعلق بالنوع الثانى هو الفقه .

إن الإلمام بهذين النوعين من الأحكام ينبغى أن يقوم على الحجة الواضحة الدليل الصحيح أيا كان مصدر هذا الدليل شرعياً ، أو عقلياً يستند إلى الشرع - ليكون جديراً بما اعتبره هذا الشيخ « فقه النفس » بما يصح لها ، وما يجب عليها ، ولذا فقد استخلص هذا الحنفى المتأخر من مجموع أقوال شيخه أن : « الفقه الأكبر هو معرفة النفس من الأدلة ما يصح لها ، وما يجب عليها من العقائد الدينية »[1] .

ونختم تعليقنا على هذا التعريف المبكر لعلم الكلام - والذى يستمد مقياس التمييز لهذا العلم من طبيعة الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه بالإشارة إلى أنه قد أثر فى طائفة من علماء الكلام اللاحقين ممن لهم صلة بتراث أبو حنيفة كالنسفى الماتريدى (٥٣٢هـ) فى العقائد النسفية إذ يقول هو وشارحه التفتازانى (٧١٠هـ) ما خلاصته :

---

(١) المرجع السابق ص ٣٠ البياضى .

(إن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل ، وتسمى فرعية وعملية ، ومنها : ما يتعلق بالاعتقاد ، وتسمى أصلية واعتقادية . . . وقد سموا ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه . . . ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام)[1] .

وهذه الروح الحنفية نلمسها بوضوح لدى الكمال بن الهمام فى كتابه المسايرة :

(الكلام هو معرفة النفس ما عليها من العقائد المنسوبة إلى دين الإسلام عن الأدلة علماً وظناً فى البعض منها)[2] .

التعريف الثانى :

قال أبو حيان التوحيدى (ت ٤٠٠ هـ) : أما الفقه فإنه دائر بين الحلال والحرام ، وبين اعتبار العلل فى القضايا . . . وأما علم الكلام فإنه باب من الاعتبار فى أصول الدين يدور النظر فيه على محض العقل فى التحسين والتقبيح والإحالة والتصحيح .. وبابه مجاور لباب الفقه والكلام فيها مشترك وإن كان بينهما انفصال وتباين[3] .

التعريف الثالث :

قال الإمام الغزالى فى كتاب المنقذ من الضلال عن علم الكلام :

(وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة

---

(١) انظر التفتازانى ـ شرح العقائد النسفية ص ١٩ .
(٢) المسايرة ص ٥ للعلامة الكمال بن همام الحنفى المتوفى سنة ٦٨١ هـ المطبعة المحمودية بمصر .
(٣) مصطفى عبد الرازق : تمهيد ص ٢٥٨ .

ثم لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه .. تشوق المتكلمون إلى محاولة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور وخاضوا فى البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها لكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة فى اختلاف الخلق ، ولا أبعد أن يكون حصل ذلك لغيرى ، بل لست أشك فى حصول ذلك لطائفة)[1] .

وهذه الأفكار التى يؤكدها الغزالى فى كتب أخرى[2] ، هى أشبه بالنقد ، أو التحليل الموضوعى بعلم الكلام من حيث دواعى نشأته وتطوره من دفاع عن العقيدة بدفع الشبه المثارة حولها إلى بحث شامل فى الوجود من أجل دعم العقيدة والذب عنها أيضاً ، ومن حيث وظيفته التى هى حماية العقيدة ، ومن حيث منهجه العقلى المنطقى الذى لا يصلح لكل أصناف الخلق ، بل لبعضهم فقط ، فهو أن ما يلفت النظر أن الغزالى يتكلم عن الكلام كما لو كان ظاهرة سنية مع أن الكلام يضم مدارس وجهوداً عدة ليس مقصودها بالضرورة حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة ، ولعل الرجل كان يتكلم عن الكلام كما مارسه هو ، أو كان يقصد الرد على من يرى من أهل السنة أن الكلام لا داعى له مطلقاً .

التعريف الرابع :

يعرفه البيضاوى الأشعرى : بأنه علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية

---

(١) الغزالى : المنقذ ص ١٣٢ — ١٣٧ ؟

(٢) انظر الغزالى فى الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٣ ، ١٤ ، وفى الإحياء باب قواعد العقائد .

بإيراد الحجج عليها ، ودفع الشبه عنها[1] .

التعريف الخامس :

يرى عضد الدين الإيجي في تعريف هذا العلم أنه : « علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ، ودفع الشبه ، والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد عليه الصلاة والسلام فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام[2] .

وهذا تعريف واضح في شموله لكل المذاهب ، والفرق الكلامية التي انطلقت من النص الديني ودفاعاً . يدل على ذلك قوله : فإن الخصم - أي خصم المذهب الأشعري الذي يعتنقه - وإن خطأناه لانخرجه من علماء الكلام .

وفي تقديري أن هذه لمحة طيبة من الإيجي ؛ ذلك لأن التصورات حول النص الديني لا يمكن أن تكون واحدة هذا من ناحية - ومن ناحية أخرى : تخفف هذه النظرة من حدة الصراع الداخلي البادي بين الفرق المختلفة في مجال العقيدة الذي يتجلى حين يتشبث كل فريق بأنه وحده على الحق ، وأن ما سواه على الباطل ، بل قد وصل الأمر إلى حد التكفير .

وأفهم من هذا الموقف أنه يفيد كثيراً في توجيه الطاقات الفكرية للفرق المختلفة توجيهاً جديداً ، وبتغيير مسرح المعركة من المجال الداخلي إلى المجال الخارجي ، وهذا ما ينبغي أن تكون عليه جميع الفرق التي تنطلق من دين واحد حينئذ تكون جهودها موجهة إزاء الهجمات التي يراد لها أن تنال من الدين من ناحية خصومه الحقيقيين ، ولعلنا في واقعنا المعاصر

---

(١) البيضاوي : الطوالع مع شرح المرعش ص ٤ .

(٢) المواقف ج ١ ص ٣٢ .

لتحقيق هذا المبدأ فتتحد كل الفرق والمذاهب ضد التيارات الإلحادية الماجنة بدلا من صراعها الداخلي[١] .

التعريف السادس :

قال سعد الدين التفتازاني في تعريف هذا العلم : « هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية . . . ويتميز عن الإلهي بكون البحث فيه على قانون الإسلام أي ما علم قطعاً من الدين كصدور الكثرة عن الواحد ونزول الملك من السماء ، وكون العالم محفوفاً بالعدم والفناء ، إلى غير ذلك مما تجزم به الملة دون الفلسفة[٢] .

وهذا التعريف من الشمول : أيضاً ؛ لأنه يقرر أن البحث في هذا العلم يكون على قانون الإسلام ، وهذا القانون عام لكل الفرق الإسلامية ، وليس مقصوراً على فرقة دون آخر ، وبهذا يشمل كل المحاولات الفكرية التي أدلى بها أصحاب المذاهب المختلفة في ساحة علم العقيدة ، وكل تحفظه أن العلم الإلهي ، وإن كان يشارك علم الكلام في تناول قضايا قد تكون مشتركة بينهما إلا أنه يخالفه في أن البحث فيه ليس على قانون الإسلام بل ينطلق من تصورات فلسفية حرة[٣] .

التعريف السابع :

هو ما صرح به الشيخ محمد عبده بقوله : « علم يبحث فيه عن وجود الله ، وما يجب أن يثبت له من صفات وما يجوز أن يوصف به ، وما يجب أن ينفى عنه

---

(١) راجع العقيدة الإسلامية د/ محمد انصار .

(٢) المقاصد ج ١ ص ٥ - ١١ .

(٣) د/ محمد نصار ص ٢٥ العقيدة الإسلامية .

وعن الرسل ، وما يجب أن يكونوا عليه ، وما يجوز أن ينسب إليهم ، وما يمتنع أن يلحق بهم[1] .

وهو يعرف العلم بموضوعه ، أو بأبرز مباحثه ، ولكنه فى الحق غير جامع لتلك المباحث كبحث السمعيات ـ مثلا ـ كالبعث وما بعده إلهم إلا بتأويل بعيد .

ولمزيد البيان لطبيعة هذا العلم ، ووفاء بما سلفت الإشارة إليه من إيضاحات تكميلية نضيف ما يلى :

يمكن أن يقال فى تعريف هذا العلم أيضاً : أنه العلم الذى يبحث فيه عن الأحكام الشرعية الاعتقادية التى تتعلق بالإلهيات ، أو النبوات ، أو السمعيات من أجل البرهنة عليها ، ودفع الشبه عنها . وهذا يبين فى الوقت نفسه أهم مسائل هذا العلم ، أو مجالات بحثه ، وهى الإلهيات ، والنبوات ، والسمعيات كما جرت العادة فى بيانها قديماً

وإن كان بعض المحدثين يصنف هذه المسائل تصنيفاً ثلاثياً جديداً ، أى المسائل المتعلقة بالله تعالى ، أو بالعالم ، أو بالإنسان ،[2]

غاية هذا العلم : أو ثمرته تقوية اليقين بالدين عن طريق إثبات العقائد الدينية بالبراهين القطعية ، ورد الشبه عنها ، أو تحصيل الملكة القادرة على ذلك ، أو بعبارة أخرى : إيجاد العالم المسلم القادر على بيان أحكام الإسلام الاعتقادية ، وأصوله الفكرية بالبرهنة عليها ، وتمييزها عما يغايرها من عقائد وأصول ورد الشبه عنها .

---

(١) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٤ .

(٢) د/ حسن الشافعى ص ١٠ : مقدمة لدراسة علم الكلام .

يقول شيخ الإسلام « إبراهيم بن محمد البيجوري » في ثمرة هذا العلم :

(وثمرته معرفة الله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الأبدية)[1] .

وهذا الكلام . . على إيجازه يحمل معاني كثيرة ، فمعرفة الله بالبراهين القطعية التي تفيد اليقين دونها جهود ينبغي أن تبذل ممن يريد بالتأمل ، والتفكر والاعتبار في النفس والآفاق ، والمعرفة أوسع من أن تحصر في إثبات الوجود لله تعالى ؛ بل تشمل الواجبات والممكنات والمستحيلات في حقه وفي حق من يختارهم لتبليغ رسالته ، وفي نفس الوقت تؤدي معرفة الله على هذا الشكل إلى الإيمان باليوم الآخر وما فيه ، وبالكتب التي أنزلها على رسله ، وهذا الكلام المجمل من الشيخ « البيجوري » قد جاء فيما ذكره « الإيجي » في المواقف حيث قال :

« وهي — أي فائدته — أمور هي :

الأول : الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) خص العلماء المؤمنين بالذكر مع اندراجهم في المؤمنين رفعاً لمراتبهم ، كأنه قال : وخصوصاً هؤلاء الأعلام منكم .

الثاني : إرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم إلى عقائد الدين ، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم .

الثالث : حفظ قواعد الدين أن تزلزلها شبه المبطلين .

الرابع : أن يبنى عليه العلوم الشرعية الفرعية فإنه أساسها وإليه يؤول أخذها واقتباسها .

---

(١) تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ٩ .

الخامس : صحة النية فى الأعمال ، وصحة الاعتقادات)[1] .

والمدقق فيما أورده الإيجى فى بيان ثمرة هذا العلم يلاحظ أن هذه الثمرة راجعة إلى الشخص الدارس نفسه بإخراجه من التقليد إلى اليقين .

وقد ذكر صاحب المقاصد فائدة دنيوية لهذا العلم تحسب أنها لم تذكر لدى سواه فقال : ومنفعته فى الدنيا انتظام أمر المعاش على وجه لا يؤدى إلى الفساد ، وأما فى الآخرة فهى النجاة من العذاب المرتب على الكفر ، وسوء الاعتقاد[2] .

ولعل الفائدة الدنيوية المذكورة هنا معللة بأن الإنسان متى تيقن من أصول دينه بنى عليها سلوكه مع الله ومع غيره فتستقر الحياة ويزول الاضطراب ، وهذا يظهر ما لهذا العلم من أثر فى الدنيا والآخرة على السواء .

والحق أن ما ذهب إليه « التفتازانى » أمر صحيح والواقع الذى يعيشه إنسان العصر يؤيد صحته ، فالقلق النفسى الذى يساوره الاضطراب العقلى الذى يحياه مرجعهما إلى فقدان الإيمان بالله رب العالمين ، ولم تستطع الحضارة التى ينعم بثمراتها أن تهدئ فؤاده بل كانت السبب فيما صار إليه ؛ لأنها لم تعالج منه إلا جانباً واحداً هو الجانب المادى وأغفلت فيه جانب الروح الذى يتميز به عن بقية الكائنات الحية[3] .

يقول الدكتور محمد إقبال فى هذا المقام : « إن إنسان العصر ، وبخاصة فى فى البلاد الغربية - على الرغم مما له من فلسفات نقدية وتخصص علمى يجد نفسه فى ورطة ، فمذهبه الطبيعى قد جعل له سلطاناً على قوى الطبيعة لم يسبق له مثيل لكنه قد سلبه إيمانه فى مصيره هو أن نشاطه المادى والعقلى جعله يكف عن توجيه روحه إلى الحياة الروحانية الكاملة التى تتغلغل فى أعماق النفس فهو فى

---

(١) المواقف ج ١ ص ٥١ ، ٥٢ .

(٢) المقاصد ج ١ ص ١١ .

(٣) د/ محمد نصار : العقيدة الإسلامية ص ٢٩ ، ٣٠ .

حلبة التفكير فى صراع صريح مع نفسه ، وفى مضمار الحياة السياسية والاقتصادية فى كفاح صريح مع غيره ، ويجد نفسه - أيضاً - غير قادر على كبح أثرته الجارفة ، وقد استغرق فى الواقع الظاهر للعيان فأصبح مقطوع الصلة بأعماق وجوده ، وأخوف الأضرار التى أعقبت فلسفته المادية . ذلك الشلل التى اعترى نشاطه والذى أدركه أحد زعماء الاتجاه المادى - هكسلى - وأعلن سخطه عليه[1].

أجل إن الإنسان اليوم فى حاجة ماسة إلى التنوير الروحى ولن يتأتى ذلك إلا إذا أزيلت من نفسه رواسب الجاهلية وخلى بينه وبين الفطرة النقية الطاهرة .

وعلم الكلام هو الكفيل بهذه المهمة متى استخدم فى ذلك الأساليب المناسبة التى تلائم إنسان هذا العصر وتلك مسئولية ينبغى أن تتضافر فى مواجهتها كل القلوب المخلصة سواء فى ذلك الأفراد أو المؤسسات التى تضطلع بالدعوة إلى الله .

---

(١) محمد إقبال : تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ص ٢١٤ .

موضوع علم الكلام

أما موضوعه — أى الأمر الذى يدور حوله بحثه من أجل بيان أحواله وعوارضه، فقد تطور تبعاً لأطوار هذا العلم المختلفة كما يقول التفتازانى فى شرح المقاصد[١].

وموضوعه المعلوم من حيث هو يتعلق به إثباتها ـ أى العقائد الدينية، وهو فى ذلك يتكلم عن الكلام فى عصره، ولذا يضيف بعد قليل: والمتقدمون على أن موضوعه الموجود من حيث هو ويتميز عن الإلهى يكون البحث فيه على قانون الإسلام.. وقيل: موضوعه ذات الله وحده أو مع ذات الممكنات من حيث استناءها إليه) كما أنه يبحث عن ذلك ولهذا يعرف بالعلم الباحث عن أحوال الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا والآخرة أو عن أحوال الواجب وأحوال الممكنات فى المبدأ أو المعاد على قانون الإسلام ونستطيع أن نحصر موضوع علم الكلام فى أربعة أقسام كبار:

القسم الأول: الإلهيات:

مثل البحث فى الله وأنبيائه من حيث ما يجب وما يجوز وما يستحيل بالنسبة لهم وهو من صميم علم الكلام.

القسم الثانى: وهو فى الطبيعة والكيمياء أدخل مثل الجوهر والعرض والجزء الذى لا يتجزأ والحركة والسكون والكون والطفرة والتداخل والألوان والطعوم والروائح ونحو ذلك.

القسم الثالث: سياسى محض صبغه علم الكلام صبغة دينية كالكلام فى أيهما أفضل وأحق بالخلافة على أم أبو بكر وعمر؟ وكلامهم فى العلويين والعباسيين

---

(١) التفتازانى فى شرح المقاصد ص ٣٠.

والفاضل والمفضول وشروط الإمامة ، ونحو ذلك . وهذه كلها أمور سياسية .

القسم الرابع : عقلي خلقي كالبحث في الخير والشر والاستطاعة والاختيار والتحسين والتقبيح والمقابيح والإجماع والقياس . كل هذا وأمثاله جعل علم الكلام يشتمل على مسائل لا حد لها[١] .

أسماء هذا العلم :

من بين المبادىء التي جرت عادة علمائنا أن يقدموها بين يدي كل علم لكي يشرع الطالبون في دراسته على بصيرة التعريف باسم العلم أو أسمائه التي اشتهر بها بالإضافة إلى حده وتعريفه وبيان موضوعه ، إلى غير ذلك من الأمور[٢] .

ومسألة التعريف لها أهمية خاصة في العلم الذي ندرسه أو نقدم لدراسته هنا نظراً لتعدد الأسماء التي عرف بها العلم حتى أوصلها بعضهم إلى ثمانية ، فدراسة هذه التسميات يلقي ضوءاً على تاريخ العلم وتطوراته ويزيد المرء استعداداً وتهيؤاً للإقبال على دراسته .

١ ـ فمن أقدم الأسماء التي عرفت لهذا العلم ، (علم الفقه الأكبر) وصاحب التسمية هو أبو حنيفة المتوفى في منتصف القرن الثاني الهجري وينسب إليه كتاب بنفس الاسم .

وكلمة الفقه لها أصل قرآني « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا

---

(١) ظهر الإسلام : أحمد أمين جـ ٤ ص ٣ ، ٤ .

(٢) روى البيجوري في حاشيته على السنوسية ص ١٢ هذا النظم :

إن مبادىء كل فن عشرة ... الحد والوضع ثم الثمرة
وفضله ونسبه والواضع ... والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ... ومن درى الجميع حاز الشرفا

فى الدين[1] .

وقد كانت كلمة الفقه تطلق فى عهد الصحابة على علماء الدين العارفين بالأحكام سواء كانت اعتقادية أو عملية وشاركتها فى عصر التابعين كلمة الفقهاء - فقهاء المدينة السبعة - والفقه فى اللغة - كما يقول الجرجانى فى تعريفاته - عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه أما المعنى الاصطلاحى فقد تحدد فيما بعد ، وقد فسره أبو حنيفة على أى حال بما يشمل الفقه العملى والفقه الأكبر فقال : « هو معرفة النفس ما يصح لها وما يجب عليها ، ثم خص الفقه الأكبر بأنه المعرفة بالأحكام الشرعية الاعتقادية دون العملية .

ولهذه التسمية مزايا قد نعود إلى بيانها فيما بعد .

٢ - علم الكلام : وهو أشهر أسمائه ويبدو أنه قد ظهر معاصراً لسابقه أى فى القرن الثانى أيضاً إذ ينسب إلى أبى حنيفة نفسه وإلى مالك والشافعى وغيرهما تعرض بالحكم على الكلام والمتكلمين[2] .

وظل هو أشهر أسماء هذا العلم حتى عصر ابن خلدون[3] وما بعده ولا زال مستعملا حتى وقتنا .

والكلام اللغوى معروف،أما إطلاقه على العلم الذى سبق تعريفه فله تفسيرات مختلفة يورد التفتازانى بعضها فى شرحه للعقائد النسفية[4] .

لأن عنوان مباحثه كان قولهم : الكلام فى كذا وكذا ، ولأن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه وأكثرها نزاعا وجدالا ولأنه يورث قدرة على الكلام فى تحقيق الشرعيات، وإلزام الخصوم كالمنطق للفلسفة ، وبالنسبة للسبب الأول . فإن القارىء

---

(١) سورة التوبة الآية : ١٢٢ .

(٢) انظر صون المنطق للسيوطى ج ١ ص ٦٦ ، ٦٧ .

(٣) انظر المقدمة ص ٤٥٨ - ٤٥٩ .

(٤) شرح العقائد النسفية ٤٩ - ٥٠ .

لكتب الكلام المتقدمة كالإبانة للأشعرى والمغنى للقاضى عبد الجبار يجدها تبدأ تعنون لمباحثها بالكلام فى كذا . . الكلام فى كذا ، كما يذكر التفتازانى . غير أن ذلك فيما يبدو لاحق على ظهور هذا الاسم وأما أن أشهر مباحثه الكلام وأكثرها نزاعا فهى إشارة للخلاف حول مسألة أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق وما كان بين أحمد بن حنبل وقادة المعتزلة ومن تأثر بهم .

غير أن ابن خلدون يوجه هذه التسمية توجيهاً يختلف قليلا إذ يقول : لأن سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم فى إثبات الكلام النفسى ، وهذه فكرة ظهرت عند الأشعرى وابن كلاب بعد ابن حنبل وعنته بفترة قليلة .

والإيحاءات هذه التسمية وارتباطها بلون معين من الكلام فإنها لاتجد ترحيبا فى البيئة الإسلامية وفى مثلها ألف الهروى : « ذم الكلام » فى القرن الخامس والسيوطى « صون المنطق » فى العاشر واستمر الهجوم على علم الكلام حتى الوقت الحاضر .

٣ — علم أصول الدين :

ويبدو أن هذه التسمية قديمة وهى تعتمد على تقسيم الأحكام الشرعية إلى أصول وفروع ، ومن أقدم ما وصلنا من استخدام لها صنع الأشعرى فى كتابه (الإبانة عن أصول الديانة) أى أصول الدين وعبد القاهر البغدادى المتوفى سنة ٤٢٩ هـ فى كتابه « أصول الدين » وقد استمر ذلك فيما بعد فسماه صاحب مفتاح السعادة[1] : « علم أصول الدين المسمى بعلم الكلام » .

٤ — علم العقائد :

جمع عقيدة ، وهى فعيل بمعنى مفعول أى المعتقدات الدينية والمقصود بها القواعد أو الأحكام الشرعية الاعتقادية وقد جرت عادة الكثير من العلماء من

---

(١) طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة جـ ٢ ص ١٥٠ .

تقدم أن يؤلف الواحد منهم موجزاً فى أبحاث المسائل الاعتقادية من وجهة نظره أو المدرسة التى ينتمى إليها ، ويسمى ذلك الموجز « عقيدة فلان » أو عقيدة أهل السنة والجماعة كتلك التى تنسب إلى الطحاوى (٣٢١ هـ) والماتريدى ولابن تيمية أيضاً « العقيدة الواسطية » وللإيجى « العقائد العضدية » وغيرها . كما ألف الغزالى قواعد العقائد .

٥ — علم التوحيد والصفات :

ونجد هذه التسمية فى مصادر قديمة نسبياً مثل : مقدمة العقائد النسفية[1] .
وقد عللها بقوله : « كما أن ذلك — يقصد مباحث الصفات — أشهر مباحثه وأشرف مقاصده ، ولا شك أن البحث حول الذات الإلهية هو أهم مقاصد علم الكلام أو كل مقصوده عند البعض والصفات أهم تلك المباحث الإلهية وحولها اختلفت آراء المتكلمين إثباتاً أو تعطيلا وتحقيقاً أو تأويلا ، ولأهمية التوحيد بين تلك الصفات الإلهيات خص بالذكر فقيل : « علم التوحيد والصفات .

٦ — علم التوحيد :

والتوحيد فى الحقيقة ليس هو أحد الصفات الإلهية فحسب ، بل هو شعار الملة الإسلامية كما يقول البيرونى ، وهو الصفة التى عرف بها الإسلام بين الأديان .

فلا غرو أن يتخذ علم العقائد الإسلامية هذه السمة الغالبة عليها أو الهدف المقصود من دراستها اسماً له فى ملائق التوحيد .

٧ — علم النظر والاستدلال :

وقد كان هذا الاسم يختص فى كتب الكلام القديمة بالمدخل التمهيدى لعلم الكلام الذى يختص بدراسة الحجج والأدلة بعد أن يشرح معنى العلم والمعرفة وطريق الوصول إليهما أى أنه يدرس منهج علم الكلام ونظرية المعرفة لدى المتكلمين .

---

(١) انظر ص ٣٩ .

ولكن يبدو أنه لأهمية هذه المباحث واتساعها لدى متأخرى المتكلمين غلبت تلك التسمية على العلم كله .

ولو كان فى مقدورنا الآن ترويج تسمية معينة لهذا العلم من بين هذه التسمية لآثرنا أن يسمى « الفقه الأكبر » ، لأنها تسمية ذات أسس قرآنية ولغوية .

إنها تسمية تبين ارتباط هذا العلم بعلوم الشريعة الإسلامية ومكانته بين تلك العلوم كما أنها تنبئ فى التوسع والتفتح ليتضمن بحوث الأصول الفكرية لهذه الشريعة سواء كانت مما يلزم اعتقاده أو مما ينبثق عن هذه العقيدة أو يرتبط بها ولكنه يصور موقف المسلم من الكون والحياة ويقدم الأسس الأيديولوجية للنظم الشرعية الإسلامية .

مع ملاحظة أن تسمية هذا العلم بالفقه الأكبر فيها مأخذ وهو تخصيص الشىء بمقابله مع عدم الكشف عن طبيعته الذاتية وخصائصه التى يمتاز بها .

حكم الاشتغال بهـــذا العلم

هذا هو علم الكلام وتلك هي غايتــه بيان الأحكام الاعتقادية الأصلية للشريعة الإسلامية ، وهي غاية جليلة جديرة بالاعتبار ولكنه حين استقام علماً تعقد له الحلقات وتتصـــارع فيـه الآراء وتدون فيه الكتب في الحواضر الإسلامية، نشأت فيه فرق ومذاهب تتفاوت قرباً وبعداً من جوهر العقيدة الإسلامية الصافي

واستخدم علماؤه مناهج ليست دائماً على وفاق تام مع روح النظر الإسلامي وأساليب الاستدلال القرآنية .

وتطور الأمر بهذا العلم حتى وجدنا من يغلو من هـــذه الفرق إلى حد يكاد يخرجه من ملة الإسلام ومن يسرف في تبني المناهج الدخيلة والآراء الغريبة حتى خلط الكلام في العقيدة بفلسفات شرقية أو غربيـة ، ومن ثم ظهرت في البيئة الإسلامية أصوات تتساءل عن مشروعية الاشتغال بعلم الكلام ويدعو بعضها إلى هجر هذا العلم وتحريم النظر في كتبه أو الإلمام بحلقاته ، وهي أصوات استندت إلى نصوص وردت عن النبي ﷺ ناهية عن الكلام في الدين أو الجدل في العقيدة وتؤيد ذلك ببعض الظواهر السلبية في الوسط الكلامي كتكفير الخصوم أو استخدام المنطق اليوناني ونحوها .

وقد علت هذه الأصوات حتى صارت تياراً واضحاً واتجاهاً بارزاً يبدو في مراحل متعاقبة من أطوار الفكر الإسلامي .

(ا) تتمثل بوادره فيما ينسب إلى العلماء الأربعة مؤسسي المذاهب الفقهية المعروفة من هجوم على علم الكلام .

(ب) ثم يتبناه طوائف من المحدثين والمحافظين من علماء السلف الذين خشوا أخطار الكلام على الأمة فحرموه جملة وذموه دون تفصيل كالخطابي في الغنية وابن قتيبة في التأويل وجمع الهروي أكثر ذلك في كتابه ذم الكلام [١] .

وفي مقابل ذلك تناول أنصار « علم الكلام » في العصور المتعاقبة هذه القضية فكتبوا مدافعين عن جواز الاشتغال به شرعا حتى ذهب بعضهم إلى وجوبه وجوباً كفائياً أو عينياً في بعض الأحيان

فيقول أحد المتكلمين : وصرح بفرضيته على الكفاية إمام الحرمين والحليمي والبيهقي والغزالي والرافعي واليافعي والنووي وابن عساكر . وصرح به الطيبي في شرح المشكاة والمحلي في شرح جمع الجوامع . وقال الإمام ابن حجر الهيثمي في شرح المشكاة : إنه أكد فروض الكفايات بل هو فرض عين إذا وقعت شبهة توقف حلها عليه .. [٢]

وهم بدورهم يعتمدون على نصوص دينية وعلى أقوال العلماء - أعني الشافعي وأبي حنيفة اللذين ألفا في هذا عدة كتب وكذا الصافعي وابن حنبل .

وحين جاء زعماء المدارس الكلامية أحسوا بحاجتهم إلى مناقشة هذه المسألة ودافعوا عن مشروعية العلم فألف أبو الحسن الأشعري - مثلا - رسالته المعروفة « استحسان الخوض في علم الكلام » ثم شارك في الدفاع عن هذا العلم فلاسفة وصوفية ومحدثون وفقهاء إلى جانب المتكلمين كالعامري في كتابه « الإعلام بمناقب الإسلام » والغزالي في « المنقذ » و « الإحياء » و « الاقتصاد في الاعتقاد » وغيرهم . والسبكي في «الطبقات» وابن عساكر في «التبيين» والبياض في « إشارات المرام ضمن عبارات الإمام » .

---

(١) انظر السيوطي - صون المنطق ج١ ص ٦٨ - ٦٩ - وابن قتيبة - تأويل مختلف الحديث ص٣ - ٤ .

(٢) البياضي : إشارات المرام في علم الكلام ص ٣٥ .

ومن الجدير بالذكر أن نعرض لشبهات معارضى علم الكلام فى التنفير منه ثم نعرض للرد عليها من جانب أنصار علماء الكلام .

قال خصوم علم الكلام :

١ — نهى الكتاب والسنة عن الجدال والمراء فى الدين « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول »[1] .

وقوله — ﷺ : « ذروا المراء لقلة خيره » خرج عليه الصلاة والسلام على أصحابه يوماً فوجدهم يتنازعون فى القدر فغضب حتى احمر وجهه ، ثم قال: « أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر عزمت عليكم ألا تنازعوا »[2] .

وروى عنه ﷺ أنه قال : « تفكروا فى آلاء الله ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا . . »[3] .

٢ — ومنها : أن الصحابة — وهم خير القرون وأعرفهم بالدين وأكثرهم له نصرة لم يشتغلوا بهذا العلم ولا صرفوا همهم إليه مع اشتغالهم بالفتيا وتعلم الأحكام الفقهية وتعليمها وإذن فهو بدعة .

٣ — وأيضاً : فإن علماء الأمة وكبار مجتهديها كرهوا هذا اللون من البحث المسمى بالكلام ونهوا تلاميذهم عن الخوض فيه كالذى ينسب إلى أبى حنيفة أنه نهى حماداً عن الكلام، ولقول الشافعى : « ما من أحد ارتدى بالكلام فأفلح » وقد نسب مثله للإمامين مالك وأحمد بن حنبل[4] .

---

(١) سورة النساء آية ٥٩ .

(٢) صون المنطق ص ٧٠ - ٧١ .

(٣) البياضى : إشارات المرام ص ٤٢ .

(٤) انظر ابن قتيبة تأويل مختلف الأحاديث ص ٢١ - ٥٣ ، والسيوطى : صون المنطق ص ٢١٢ ج ١ .

٤ — إن المتكلمين خلطوا كلامهم بالفلسفة واصطنعوا مناهج المنطق اليوناني في تفكيرهم وهو منهج فاسد كما أوضحه الكثير من علماء المسلمين ويتعارض مع منهج القرآن وأساليبه في التفكير كما أوضحه ابن تيمية في « النصيحة » وابن الوزير في كتابه « ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان »[1] .

٥ — وأخيراً فإن البحوث الكلامية ومجادلات الفرق قد شتتت الأمة شيعاً وأحزاباً وأدت إلى ظهور البدع في أمور العقيدة وهي أخطر من بدع العمل مما أدى إلى ضعف اليقين لدى جماهير المؤمنين ولم ينجح في كسب مؤمنين جدد .

ردود أنصار علم الكلام :

ولكن المتكلمين وأنصار الكلام يردون على هذه الاستدلالات بما يلي :

١ — أن المنهي عنه في الآيات والأحاديث المذكورة وأشباهها إنما هو : كلام الفلاسفة وكلام الخصومة وأما المناظرة فيه على وجه إظهار الحق فلا كراهة فيه بل هي المأمور به في قوله تعالى : « وجادلهم بالتي هي أحسن »[2] على أن النهي عن اتباع المتشابه أو البحث العقلي فيما لا مجال للعقل فيه كالذات الإلهية ونحوها لا يعني تحريم البحث في غيرها من مسائل العقيدة في ضوء محكمات الكتاب وصحيح السنة وصريح العقل . كيف والقرآن مشحون بآيات العقائد التي تفصل مسائل الاعتقاد وأدلتها على أكمل وجه كما يقول أبو القاسم القشيري في بعض كتبه : العجب ممن يقول : ليس في القرآن علم الكلام وآيات الأحكام الشرعية تجدها محصورة والآيات المنبهة على علم الأصول تربو على ذلك بكثير فلا يجحد علم الكلام إلا معاند أو ذو مذهب فاسد[3] .

---

(١) السيوطي : صون المنطق ج٢ ص١٠ .

(٢) سورة النحل آية ١٢٥ .

(٣) إشارات المرام ص ٤٨ البياضي

٢ — أما عدم اشتغال الصحابة بهذا العلم وتحرير الأدلة النظرية لإثبات العقائد واكتفاؤهم بما ورد في الكتاب والسنة فيرد عليه أحد المتكلمين بما ينسب إلى أبي حنيفة « وأصحاب رسول الله ﷺ إنما لم يدخلوا فيه لأن مثلهم كان مثل قوم ليس بحضرتهم من يقاتلهم فلا يتكلفون السلاح ونحن قد ابتلينا بمن يطعن علينا فلا يسعنا إلا أن نعلم من المخطىء منا ومن المصيب وإلا نذب عن أنفسنا ..»[1]. على أن الصحابة قد اشتغلوا برفع شبهات المبدعة في مسائل العقيدة كالقدرية والخوارج وأمثالهم مستندين في ذلك إلى النصوص الدينية الثابتة والأدلة العقلية الظاهرة.

٣ — وأما نهي السلف عن الكلام والاشتغال به فلعل مقصودهم كلام أهل البدع المخالفين للكتاب والسنة. وهذا ما يشهد له اشتغالهم هم أنفسهم ببحوث من الكلام يتفق مع القرآن ويعتمد على السنة الصحيحة ومدارك العقول، فقد ألف أبو حنيفة الفقه الأكبر والفقه الأبسط والوصية والعالم والمتعلم[2].

وناظر الشافعي حفصا الفرد وغيره ورد على المرجئة، وألف أحمد كتابه «الرد على الجهمية»، وكلها مؤلفات في الكلام إلا أنه كلام موافق لعقيدة أهل السنة والجماعة جاء على نهج الكتاب والسنة.

أما ماروى عن الإمام من نهي ابنه حماد عن المناظرة في الكلام فإنما كان عن المناظرة بطريق المخطئة والإلزام، فإنه لما قال: رأيتك تتكلم ولم تنهاني، قال: كنا نتكلم وكل واحد منا كأن الطير على رأسه مخافة أن يزل صاحبه وأنتم تتكلمون وكل واحد منكم يريد أن يزل صاحبه ويكفر ومن أراد ذلك فقد كفر[3]

---

(١) المرجع السابق ص٣٢ - ٣٤.

(٢) انظر إشارات المرام للبياضي ص ٢٢ وعبد القادر التميمي الدارى: الطبقات السنية جـ١ ص١٢٧ - ١٩٤.

(٣) انظر د. يحيى هاشم فرغل: عوامل وأهداف نشأة علم الكلام ص٧٩ - ٨٦.

وعلى مثل هذا أو قريب منه يحمل كلام العامري وأحمد وغيرهما[1] .

وأما استخدام المنطق اليوناني ، فقد أثبتت البحوث الحديثة أن علماء المسلمين الأوائل — ومنهم المتكلمون — لم يستخدموا هذا المنهج ، وكان لهم منهجهم الخاص المستنبط من الكتاب والسنة ، والممثل أصالة الفكر الإسلامي : وهو يقوم على دعامتين هما : النقد التاريخي المستخدم في الحديث ، والاستدلال الاستقرائي المستخدم في القياس الفقهي .

وأما المنطق اليوناني فقد انضم إلى هذا المنهج فيما بعد في القرن الخامس الهجري على يد الإمام الغزالي .

ثم إن استخدام المنطق اليوناني لم يقتصر على الكلام بل دخل في أصول الفقه أيضاً بل وفى بعض الصوفية كذلك[2] .

خاصة بعد أن حاول الغزالي رد أشكال المنطق الصوري إلى القرآن الكريم[3] ، وخلطه بعلم أصول الفقه وهو أبعد من الكلام عن الفلسفة .

إن هجوم بعض العلماء كابن تيمية على المنطق اليوناني لم يكن رفضاً كاملاً لهذا المنطق بقدر ما كان نقداً له واستكشافاً لطرق أخرى في الاستدلال .

على أن العيب لا يتمثل في المنهج الصوري نفسه ، ولكن في طريقة استخدامه ، أو مجال هذا الاستخدام . وإلا فهو مجرد أداة للفكر إذا أحسن المرء استخدامها ، واقتصد فيه واستخدم مواد صحيحة كانت النتائج صحيحة لاغبار

---

(١) انظر العامري : كتاب الإعلام ص ١١١ — ١١٣ .

(٢) انظر طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة جـ ١ ص ٥ ، التفتازاني : ابن سبعين ص ٥٨٦ .

(٣) الغزالي : القسطاس ص ١٠ ، ١١ .

فيها وإلا كان الخطل والفساد بسبب فساد المواد أو التعسف فى الاستخدام ، أما الخلاف والفرقة فإنما نجم عن النزعات المغرضة عن هدى الكتاب والسنة وطريقة سلف الأمة « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »[1]

والذين يسلكون سبيل الجدل فى الدين — لا الجدل فى الدين بمعنى الدفاع عنه قد أنذرهم الله تعالى بقوله : « ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال ، له دعوة الحق .. »[2] .

وقول الرسول ﷺ حين خرج على قوم يتراجعون فى القدر : « أبهذا أمرتكم ؟ أم بهذا جئت إليكم ؟ ما عرفتم فاعملوا وما لم تعرفوا فآمنوا إنما هلك من كان قبلكم اختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض »[3] .

وبهذا يظهر أن علم الكلام المؤسس على الكتاب والسنة والذى يهدف إلى الشعرات التى أشرنا إليها هو المتكفل بمهمة تثبيت الدفاع عنها وإلا فأين العلم الذى يتكفل بمهمة الدفاع والتثبيت ؟

إن قيل : هو القرآن والسنة المبينة الشارحة له : يقال : فى هذا الكلام دور فاسد لأن إثبات الصانع ، وهو أهم قضايا هذا العلم ، سيكون بكلامه أى أنه سيتوقف على كلامه وكلام الصانع متوقف على ثبوته ووجوده وهذا هو الدور الفاسد بعينه .

على أننا نقول لهؤلاء : ماذا تقولون فى مجادلة القرآن الخصوم وبخاصة فى مجال العقيدة ؟ هل تنكرون عليه ذلك ؟ حاشاهم أن يقولوا بهذا .

---

(١) سورة النساء آية ٨٣ .
(٢) سورة الرعد آية ١٣ ، ١٤ .
(٣) الطبقات لابن سعد ج ٤ ص ١٤١ .

إذن هم يعترفون بأن الجدل مطلوب لبيان صدق العقيدة التي يعتقدها المجادل أمام خصومه وبيان تهافت أدلة هؤلاء الخصوم على عقيدتهم . وفي هذا الإطار ينبغي أن يكون نقد الغيورين من السلف لكل من عارضهم ، أما إذا تجاوز الأمر هذا الحد فأعتقد أنه تحكم لا مبرر له ، وهنا يظهر أن الجدل في الدين ، تثبيتا أو دفاعاً ، هو مهمة علم العقيدة ، وأما الجدل في الدين والمراء فيه فهو التنطع المذموم [١] .

فالذي يغالي في تحقير هذا العلم ، يقصد علم الكلام بمعنى المماراة والجدل في الدين ، والحكم على المشتغلين به بالزندقة ، وعدم الفلاح ، إنما ينصب حكمهم هذا على الكلام المذموم الذي يراد من ورائه التشكيك بإثارة الشبهات وزعزعة الاعتقاد كالخوض في متشابه القرآن خوضا لا طائل من ورائه . وكالسؤال عن طبائع المغيبات مما هو محل التسليم والإذعان وليس مجالا للتعقل والإدراك كما تشير إليه الآية الكريمة : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب » [٢]

وبهذا يتأكد أن مهمة هذا العلم قائمة في إطار تفاعل العقل مع الوحي بما يعطى لكل منهما قدره حتى أن بعض الباحثين يذهب إلى أن تعلم أصول الدين هو الوجوب العيني على كل مكلف ذكراً كان أو أنثى [٣] .

ويبدو أن المراد بالوجوب العيني هنا ما لا يستغنى عنه من أمور الدين الأصلية إجمالا في حق العامي وتفصيلا في حق المسترشد ، ومن ثم رأينا

---

(١) د/ محمد عبد الستار نصار ، العقيدة الإسلامية ص ٣٢ .
(٢) سورة آل عمران آية ٧ .
(٣) تحفة المريد ص ٩ .

حجة الإسلام الغزالى يوضح الكلام فى هـذا المقام فيقول :

إن الأدلة التى نحررها فى هذا العلم تجرى مجرى الأدوية التى يعالج بها مرضى القلوب والطبيب المستعمل لها إن لم يكن حاذقا ثاقب العقل رصين الرأى كان ما يفسده بدوائه أكثر مما يصلحه [١].

وبنى هذا على اختلاف الناس فى استعدادهم ومداركهم فى التعلم ، والناس فى تصوره أربع فرق :

الفرقة الأولى : آمنت بالله وصدقت رسوله واعتقدت الحق واشتغلت إما بعبادة وإما بصناعة ، فهؤلاء ينبغى أن يتركوا وما هم عليه ولا تحرك عقائدهم بالاستحثاث على تعلم هذا العلم فإن صاحب الشرع صلوات الله عليه لم يطالب العرب فى مخاطبته إياهم بأكثر من التصديق ولم يفرق بين أن يكون ذلك بإيمان وعقد تقليدى أو بيقين برهانى .

الفرقة الثانية : طائفة مالت عن اعتقاد الحق فإن استمسك بالباطل من هؤلاء ولم يذعن لمقتضى الدليل فلا ينفعه إلا السيف والسوط .

الفرقة الثالثة : طائفة اعتقدوا الحق تقليداً وسماعا ولكن خصوا فى الفطرة بذكاء وفطنة فتنبهوا من أنفسهم لإشكالات تشككهم فى عقائدهم فهؤلاء يجب التلطف بهم فى معالجتهم بإيراد الكلام المقنع المقبول عندهم .

الفرقة الرابعة : طائفة من أهل الضلال يتفرس فيهم مخايل الذكاء والفطنة ولكن يتوقع منهم قبول الحق إذا أزيل ما اعتراهم فى عقائدهم من الريبة ، فهؤلاء يجب التلطف بهم أيضا فى استمالتهم إلى الحق بما يتلاءم مع استعدادهم [٢].

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٧ ، ٨ حامد محمد أحمد الغزالى .

(٢) الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام الغزالى ص ٩ .

ويقرر - الغزالي - بعد هذا البيان لطبائع البشر واستعدادهم - إلى أن الاشتغال بهذا العلم من فروض الكفاية وليس فرض عين ؛ لأن التصديق الجازم وتطهير القلب عن الريب والشك ليس بواجب على كافة الخلق - بناء على التقسيم الماضي - وعلى هذا فقيام بعض الناس في كل قطر من الأقطار وصقع من الأصقاع بالاشتغال بهذا العلم ليقاوم به دعاة البدعة ويستميل المائلين عن الحق ويصفي القلوب عن عوارض الشبهات يسقط الطلب عن الباقين [1] .

وكلام الإمام الغزالي أولى بالقبول ؛ لأنه لا يمكن أن يستبطن كل الناس أسرار هذا العلم ، وهناك فرق بين تحصيل أصول العقيدة الذي هو مطلب كل معتقد على قدر استعداده وبين أن يتفقه فريق هذه الأصول بقدر يؤهلهم لتثبيتها في نفس المسترشد وإزالة الشكوك والأوهام التي تعترضه ودفع الشبهات التي يثيرها الخصم ، فهذا لا يتكفل به إلا من تؤهله مواهبه لذلك .

ونحسب أن قول الله تعالى : (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) [2] .

عام لكل أمور الدين - أصولها وفروعها وبيان لحكم التفقه فيه أصلا كان أو فرعا كذلك [3] .

---

(١) المرجع السابق ص ١٠ .

(٢) سورة التوبة الآية : ١٢٢ .

(٣) أستاذي د/ محمد نصار العقيدة الإسلامية ص ٣٦ .

قضية الألوهية بين الايمان والالحاد

تعتبر قضيه الألوهية على جانب كبير من الأهمية إذ أن الإيمان بالله أساس العقائد الدينية وجوهرها فهو أصل للايمان بالرسل واليوم الآخر والقدر والكتب وما إلى ذلك من العقائد التي يقوم عليها الدين وهو أيضاً أساس للعمل والعبادات والأخلاق والشرائع فإذا انتفى الإيمان بالله انتفى كل ما سواه من العقائد والعبادات والعمل .

وإذا كانت قضية الألوهية على جانب من الإلهية في كل عصر فانها أكثر أهمية في العصر الحديث ، لأن النزعة الإلحادية اشتدت شراستها وبلغت ذروتها في هذا العصر ومن ثم فإننا سنناقش هذه القضية حتى نكشف وجه الحق فيها ونبرز ما قام عليه الإلحاد من أساس متهافت .

وفي البداية سنشير إلى أن الإيمان بالله فطرة في النفس البشرية فطر الله الناس عليها واستجابة لحاجة مستكنة في طبيعة الإنسان وتلبية لشعور يحسه كل إنسان في داخله ويدفعه إلى الاستعانة بقوة عليا قادرة على كشف الضر هذا الشعور يدل على تأصل الاعتقاد بالله في نفوس البشر أجمعين إلا من انحرفت فطرتهم ومرضت قلوبهم فضلوا عن السبيل :

وقد ذكر الدارسون في تاريخ العقائد أن تاريخ الأمم جميعاً لم يخل يوماً من الأيام من هذه العقيدة وإن اختلفت هذه الأمم في تصورها للخالق الأعلى كما ذكروا أن لغات العالم في القديم والحديث لم تخل من لفظ أطلق على القوة العليا أو الله .

ولا شك أن هذا الاتفاق يؤكد أن الايمان بالله يمثل نزوعاً إنسانياً عاماً لدى البشرية جمعاء ويدل على أن العقيدة في الله فطرة في نفوس البشر

فطر عليها الناس يوم خلقهم قال تعالى . وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى،(١) .

وقد زاد النبى ﷺ هذا المعنى تأكيداً فيما يرويه عن ربه فى الحديث القدسى « كل عبادى خلقت حنفاء - موحدين) فأجتالتهم (أى أبعدتهم وأدارتهم) الشياطين عن دينهم وأمروهم أن يشركوا بى غيرى » ويقول الرسول ﷺ فى هذا المعنى أيضاً « كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » رواه البخارى فى كتاب الايمان .

ولما كان الايمان بوجود الله كامناً فى نفس الانسان ومغروساً فى طبعه لا يختلف فيه إنسان عن إنسان إلا بمقدار ما يختلفان فى عوامل البيئة والتربية والوراثة وفى درجة المؤثر الذى قد يحول بينهم وبين فطرهم السليمة لما كان الأمر كذلك فان الأديان السماوية لم تبذل جهداً فى إثبات وجود الله وكانت دعوة الرسل تتجه إلى توحيد الله وإخلاص العبادة له قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى اليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون(٢) .

ذلك لأن البشرية كانت تنحرف بالعقيدة من التوحيد إلى الشرك بعد موت الرسول وما كانت تنحرف من التوحيد أو الايمان بالله إلى الالحاد وما كان للالحاد وجود فيما قبل الحضارة اليونانية ، ثم نشأ الالحاد - إنحرافاً فطرياً دينياً - مع هذه الحضارة ولعل الفيلسوف اليونانى ديمقراطيس (٣) .

---

(١) الاعراف آية (١٧٢) .
(٢) سورة الأنبياء آية ٦ .
(٣) المتوفى سنة ٤٢٠ ق - م) .

الذى وضع نظرية الجوهر الفرد رأس الماديين(١) ،

وقد تبعه بعض المنحرفين من أدعياء الفلسفة ومن الماديين الدهريين الذين جحدوا الصانع المدبر . وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه وبلا صانع وكانوا يقولون ما يهلكنا الا الدهر .

وأخذت النزعة الالحادية تنتقل من جيل إلى جيل ومن عصر إلى عصر حتى سيطرت فى العصر الحديث على عقول كثير من الناس وخاصة فى الغرب بعد أن كشف العلم له من أسرار الوجود ما أثار دهشته وظن أن سلطان العلم يغنيه عن الايمان بوجود قوة روحية لا يمكن رؤيتها .

نقول مع أحد الباحثين إذا كان تاريخ الفكر البشرى حافلا بالكثير من الجهالات الصارخة والخلات العتيقة والتخرصات الكاذبة وضروب الانكار الصبيحة فإن وراء تلك المزاعم المزيفة يكمن دائماً إيمان باطن أو شعور خفى بأن ثمة شيئاً فيما وراء العالم الطبيعى المرئى وأن هناك حقيقة أخرى تعلو على الوجود البشرى المتناهى ومهما كان من البراهين العقلية فإن هذا الايمان قد يبقى بمنأى عن كل ارتياب وكأنما يستمد قوته من مصدر علوى هيهات أن تزعزعه الشكوك ومن هنا فقد ذهب البعض إلى أن الانسان موجود متدين قبل أن يكون حيواناً مدنياً أو كائناً اجتماعياً(٢) .

وعلى أى حال فإن الايمان بوجود الله ظاهرة إنسانية عامة لأنه يعتمد على الفطرة التى فطر الله الناس عليها .

---

(١) رابوبرت : مبادىء الفلسفة ص١٨٠ ترجمة الأستاذ أحمد أمين :

(٢) الدكتور زكريا إبراهيم مشكلة الانسان ص١٨٣ نقلا عن د / مصطفى حلمى والدكتور - عبد المقصود عبد الغنى دراسات فى الفلسفة الاسلامية ص٦٨ .

ومن ثم فإن الذين ينكرونه يصادمون فطرة الناس وقد ينجحون في إنكارهم والحادهم لفترة ما ولكن الغلبة في النهاية ستكون للايمان لأن الانسان لا غناء له عن هذا الايمان الذى يعتبر استجابة لفطرته ونشير هنا إلى ما ذكره المفكر الغربي د / جوستاف لوبون « في كتابه « الآراء والمعتقدات » إذ يقول . »

من خصائص العقيدة أنها غذا ضرورى لحياة الروح كضرورة الطعام لحفظ الأجسام فالانسان لا يستغنى عنها بطبعه لأن روحه تمقت الشك ، وإذا تطرق الشك إلى قلبه فذلك إلى أجل محدود ولذلك لا يترك عقيدة إلا ليعتنق بدلها عقيدة أخرى(١) .

وعلى الرغم من أن الايمان بالله فطرة إنسانية فإن الالحاد نشأ — كما قلنا — مع الحضارة اليونانية وجاور الايمان منذ ذلك التاريخ .

وكان لا بد والأمر كذلك من حدوث صراع بين دعاة الايمان ودعاة الالحاد وكان من الضرورى أن يقدم دعاة الايمان الأدلة والبراهين التى تثبت الايمان بوجود الله مع أنهم يرون أن وجوده تعالى أظهر من أن يخفى على من كان عنده ذرة من العقل أو أثارة من علم .

وقد أسهم مفكرو الاسلام عامة وعلماء العقيدة خاصة في الدفاع عن قضية الايمان فقدموا الأدلة سواء كانت مستوحاة من القرآن أم لا — على وجود الله ، وناقشوا مزاعم الالحاد ودحضوا شبهاتهم ونحن في معالجتنا لهذه القضية سنتحدث أولا عن الأدلة على وجود الله في الفصل الآتى .

---

(١) على حسب الله . محاضرات في علم التوحيد ص١٠ .

معنى وجود الله

من الواضح أن لدينا لفظان لوجود واسم الجلالة «الله»، وعندما تناول الباحثون قضية الوجود : رأى فيه البعض معنى بديهياً لايحتاج إلى تفسير ورأى البعض الآخر فيه معنى التحقق فى مقابل العدم[1]. أما لفظ الجلالة : فقد رأوا فيه عدة معان ، الأول : أنه علم على الذات الإلهية فى مقابل العالم ، والثانى : التولة والحب ، والثالث : المعنى الأكثر شيوعا وهو استحقاق العبادة(٢) .

ونستطيع القول بأن معنى وجود الله هو . تحقق الذات الإلهية تحققاً يبعدها عن أن تكون مقصوراً ذهنياً ويحتفظ لهذه الذات بتميزها عن غيرها من ذوات العالم ومكوناته مع ملاحظة علاقات خاصة وهى : الحب العبادة والخضوع والاستسلام له وهذا هو الدين والإسلام بإختصار .

وفيما يتعلق بمعرفتها وهى موضوعنا نود أن نشير إلى أننا أمام معرفة هذه الذات بصفة من صفاتها وهى الوجود لا بصدد معرفة كنهها وحقيقتها لأن مثل هذه المعرفة مستحيلة والدليل على ذلك من العقل والنقل والملاحظة الخارجية .

فالعقل ينفى بأن موجوداً جزئياً محدود القدرات كالانسان لايمكنه معرفة حقيقة الموجود المطلق ذى الكمالات التى لاتتناهى كما يلاحظ أن الشىء الذى يحاط به علماً تقل هيبته والمطلوب عكس ذلك كما يلاحظ أيضاً أن

---

(١) دكتور محمد مصطفى دراسات فى العقيدة الإسلامية ص ٦٠ .

(٢) انظر فى القرآن للمودودى ص ١٢ دار الفكر العربى ط ١٩٧٠ .

الإنسان عاجز حتى الآن ولا يجد سبيلا لقهر هذا العجز عن معرفة كنه الأشياء فهو لا يعرف كنه الكهرباء ولا المغناطيسية ولا الذات الانسانية . الخ .

وهذا ما دفع أحد العلماء إلى التهكم بالملحد الذى يطلب ذلك قائلا :
« يا له من أحمق وليفسر لى حبة رمل أفسر له الله(١) » .

ولعلها بعض أسباب قول الحق تبارك وتعالى : « ولا يحيطون به علما(٢) وقول الرسول ﷺ . « تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا(٣) » .

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص ٣١٢ .
(٢) سورة طه آية ١١٩ ،
(٣) الجامع الصغير للسيوطى : حرف التاء .

طرق المعرفة بالله

يدور الحديث فى « نظرية المعرفة » على وسائل ثلاث ، تعتبر منافذ الانسان إلى المعرفة بكل أنواعها ، وهى الحس والعقل والبصيرة .

أما الحس فعن طريقه يحصل الانسان على الادراكات الحسية عن العالم الذى يعيش فيه وهى المصدر الأساسى للمعلومات أو المادة الخام ، التى يستخدمها العقل فى الاستنتاج ولكن مما لا شك فيه أن الحس لا يمكن أن يكون أداة لمعرفة الله لسبب بسيط وواضح وهى : أن الاله حينئذ سوف يكون موصوفا بنفس صفات خلقه المادية ويكون محتاجا لإله يخلقه .

وأما العقل فصحيح أنه يتعرض لمخاطر خطأ الحواس مصدر الأساس والخطأ فى الاستنتاج والحكم وخطر تأثير الوعاء الجسمى الذى يحمله إلا أنه بإمكانه : إحكام استنتاجه والحذر الشديد بشأنه والبعد عن شهوات التعصب والمصلحة الخاصة ليصل إلى الاعتراف بوجود الله .

وشأنه فى هذا شأن وسيلة البصيرة القلبية التى إذا توافرت حولها بعض الشروط الخاصة كانت من أقوى وسائل المعرفة بالحق بل أقواها على الاطلاق .

وبهذا نستطيع القول بأن لدينا طريقين للمعرفة بالله طريق العقل وطريق البصيرة وفيما يلى سنتعرف باختصار على المحاولات العقلية .

الأدلة على وجود الله

يعتبر الإيمان بوجود الله تعالى أصل الأصول فى الدين والأدلة على وجود الله تعالى كثيرة وعديدة تعتمد على وسائل الادراك الثلاث : الحواس والعقل والقلب أو البصيرة ولما كانت هذه الوسائل أو الكفايات الإنسانية ليست على درجة واحدة عند الناس جميعاً .

كان لابد أن تكون الأدلة عديدة ومتنوعة فهناك أدلة للمتكلمين وللفلاسفة ومنها دليل الحدوث ودليل الإمكان ودليل الغائية والأدلة الطبيعة وغير ذلك عشرات الأدلة التى تصلح لإقناع أى إنسان موضوعى يريد أن يصل إلى الحق فى قضية الألوهية .

والقرآن الكريم ساق أدلة متنوعة مراعاة لاختلاف الناس إذ منهم من لا يتقبل عقله ألا الأدلة القائمة على الحس ومنهم من لديه القدرة على النظر فى الأدلة العقلية ومنهم من تستطيع بصيرته الشفافة أن تدرك الحقائق العلوية فكانت أدلة القرآن متلائمة مع الجميع ومتسقة مع مختلف العقليات والملكات كانت - كما يقول الغزالى - كالماء يستفيد منها جميع الناس وقبل عرض نماذج من هذه الأدلة لابد قبل كل شىء من إثبات الموجود ومن خلال ذلك يمكن إثبات الوجود ثم ننظر بعد ذلك فى أنواع هذا الوجود لنصل فى النهاية إلى معرفة نوعية الموجد لهذا الوجود .

وقضية إثبات الوجود وإن كانت نظرية فلسفية تحتاج إلى البرهنة عليها فى مجال البحث الفلسفى إلا أنها فى الوقت نفسه بدهية بالقياس إلى الإدراك الحسى .

ومع كل هذا وذاك فإنه لا مفر من التعرض لبحثها لكى نقطع جذور الشك من البداية ليصل البحث سليما عن اقتناع .

أننا إذا أدركنا الوجود فإننا فى الوقت نفسه ندرك العدم وحين ندرك العدم نكون بين حالين .

أما أن ننفى العدم فنكون قد أثبتنا الوجود وإما أن نثبته فنكون قد أثبتنا حقيقة وإذا أثبتنا حقيقة أثبتنا الوجود .

ويمكننا أن نستنتج من هذا أن العدم المطلق محال بعبارة أخرى نستطيع أن نقول : إذا أثبتنا أو نفينا فقد أثبتنا أنفسنا وهذ معنى وجودنا .

ويمكننا أن نستنتج من هذا أيضاً أن الوجود قائم وثابت وأن العدم المطلق محال .

وهذا هو المنهج الذى جاء به — ديكارت ، حينما قال ليثبت أن الوجود حاصل (أنا أفكر إذن أنا موجود) وذلك لأن الفكر شىء وعليه يمكن وصفه بالوجود لأنه انتهى إلى أن الفكر بلا مفكر ضرب من الخيال .

ومن الوجود وجود مطلق ومنه وجود إضافى كما أن العدم منه مطلق وهو محال ومنه إضافى وهو واقع وحاصل ، فالمطلق من الوجود ما لا بداية له ولا نهاية وهو الوجود الأزلى الأبدى .

أما الوجود الإضافى فهو ما كانت له بداية واقترن بنهاية وكان محلا للتغير .

ولما كان العدم المطلق محالا فإن العدم الإضافى هو المقابل للوجود

الإضافى وكل من الثلاثة المذكورة تحتاج إلى بحث وتفصيل ليس هنا محله والحواس لها دخل كبير فى نقل الصور الحسية إلى المخيلة لتكون طريقاً إلى إدراك الوجود إلا أنه ينبغى أن نبين أن الحواس قاصرة قصوراً كبيراً عن إدراك كثير مما فى الوجود بعد أن ثبت وجوده وجوداً علمياً لا محل لإنكاره ، فالعين مثلا ترى الظل ويخيل إليها أنه ثابت لا يتحرك عن مكانه بينما بمرور بعض الوقت تراه قد انقشع عن محله الذى رأته فيه المرة السابقة بزمن يسير كما أن العين ترى الألوان إلا أنها تقف عند حد معين محصور فى الطيف الضوئى ولا ترى ما فوق الأحمر ولا ما تحت البنفسجى .

أما الاذن فإنها تسمع الأصوات ولكنها لا تسمع إلا ما وقع تردده بين حدين معينين فضلا عن أنها تعجز عن تقدير الصوت نظراً لبعده أو قربه .

وقد يكون الإنسان وحيداً فى حجرة مغلقة تماماً ويظن بل يعتقد أن لا شىء يقتحم عليه وحدته فلا شىء هناك يراه أو يسمعه أو يحس به .

ولكن سرعان ما يتبدد ذلك الوهم ويتبدل الاعتقاد بفضل الأجهزة التى هى نتاج الفكر والنظريات العقلية فإن الإنسان إذا عمد إلى فتح جهاز مرئى (تلفزيون) وأدار على موجات ذات ذبذبات خاصة فإنه يرى صور أو يسمع أصواتاً فى حجرته لم يكن ليدركها لولا فتح ذلك الجهاز وكان يعتقد عدم وجودها وظل الناس ردحاً من الزمن يؤمنون بعدمها قبل إكتشاف هذه التجارب العلمية .

وقس على ذلك الكائنات الدقيقة التى لاتدركها العين المجردة لولا الأجهزة المكبرة التى يستعين بها كما أن عجز الحاستين المذكورتين (العين والأذن) يثبت عند قصد الإدراك عبر أبعاد لاتستطيع هاتين الحاستين إحضار المبصر أو المسموع

أما حاسة الذوق فقد تدرك طعم المرارة فى شراب حلو المذاق لفم يقوم بها وقد تتعطل تماماً حاسة الشم لما يصيبها من علل مختلفة فلا تكاد تدرك شيئاً يمكن الحكم عليه.

على أن هناك حقائق أخرى نتاج نظريات علمية وتجارب واقعية وهذه الحقائق ثابتة ثبوتاً قطعياً لاسبيل إلى إنكارها ومع ذلك فهى غير خاضعة لحكم الحواس الصرفة من حيث الإدراك المادى مثل الكهرباء فحقيقتها لا يمكن تكييفها على طريقة مادية خالصة كما أن هناك العقل فإن الإنسان يدركه من غير طريق الحواس ومثله الكثير من الحياة الوجدانية والعاطفية ووظائف الذاكرة والشعور فهذه وغيرها وجودها لاشك فيه من غير أن يكون سبيل إدراكها الحواس الظاهرة.

والجلد ينقى الإحساس بالحرارة والبرودة ولكن إحساس بأى منهما نسبى فإذا غمست يدك الحارة فى ماء دافىء تجده بارداً وإذا غمست يدك الباردة فى الماء الدافىء نفسه تجده حاراً وهو هو لم تختلف درجة حرارته لكن الإحساس الذى نقلته حاسة اللمس كان متناقضاً ومختلفاً؛

وبهذا التتبع البسيط نجد أن الحواس وهى منافذ الإدراك الأولى

لاتحيط علما بجميع الموجودات وأن النسبية تلحقها فى كثير من الإدركات وهذا يجعلنا نلفت النظر إلى أن الحواس وحدها لاتكفى لمعرفة الوجود والإحاطة الشاملة بكل موجود ويجعل فى تحصيل: قضايا العلم عن طريقها وحدها ظنى وليس باليقينى وبالتالى يتهافت قول من يقول أنه لايؤمن إلا بما نراه أو يقع تحت حسه .

وإذا كنا نلاحظ هذه المآخذ على الحواس وأن الإدراك عن طريقها وحدها غير مأمون النتائج على الوجه الأكمل : فإن من قصر المعرفة على الحواس يكون قد حرم المعرفة .

ومع ذلك نستطيع أن نقول إن من استهان بقيمة ما تسوقه الحواس ولم يعترف على وجه الإطلاق بنفعها فانه يقع فى الريبة والشك المطلق .

ولكن الذى يجب أن يؤخذ فى الاعتبار هو أننا حين نستعمل الحواس لانهمل شأن العقل بل يجب أن نصغى لصوت العقل فينا وأن نلاحظ النسبية بين هذا أو ذاك ونضع كلا فى موضعه ونستعملة ضمن حدوده وقوانينه المحددة .

وعند ذكر الوجود وثبوته نجد بين الناس طائفة تقوم على الشك المطلق والريبة المطلقة ولايقفون عند شكوكهم عند حد) وهم (اللا أدرية).

وهؤلاء إن سألت أحدهم عن كونه موجوداً أم لا ؟ قال .

لا أدرى أو سألته عن حقيقه الخير أو الشر . قال : لا أدرى أو

سألته هل يشعر بذاته ؟ قال : لا أدرى . إلى غير ذلك من كل ما يثبت وجوداً حتى أنه لايدرى فهو يشك فى كل مفهوم يثبت حقيقته .

وأن هذا المذهب الذى أنشأه طائفة من الشكالا أو اللا أدريون جريا وراء النزعة السفسطائية وامتداد المذاهب السفسطة وهو مذهب فاسد يقوم على أسس منهارة ومتهافتة لأن هدف أصحابه هو دفع الشباب والمجتمع إلى حياة الفوضى والهمجية بلا حدود فاصلة بين العدل والظلم ولا فرق فى قوانينه بين العفه والفضيلة ولا فاصل بين الجبن فيه والشجاعة والخنوع ولا حكمة فيه ولا عقل الهم إلا شريعة الغاب كل يحقق لذته وأنانيته على أنقاض الفضيلة وإبادة معالم الخير فى الحياة كلها واهداراً لقوة العقل وهى أعظم هدية أهداها الخالق إلى الإنسان وفى كل هذا رجوع بالحياة إلى ظلماتها الأولى .

واللا أدرية طائفة من السوفسطائية والسفسطة خروج عن قواعد الفضيلة والأصول الأخلاقية وهؤلاء يمكن إبطال مايدعون من أبسط الطرق وأسهل المقدمات فاننا لو طلبنا إلى أحدهم أن يلج النار لأمتنع إقراراً منه بحقيقة الأحراق أو طلبنا إليه أن يتجرّع السم لأحجم إقراراً منه واعترافا بحقيقة الضر إلى آخر ذلك .

ولذلك فهؤلاء متناقضون مع أنفسهم فقول أحدهم يكذبه عمله وكذلك فهم جاهلون متناقضون متهافتون .

وإذا تبددت شبهة الشك المطلق وثبتت حقيقة الوجود ثبت بالتالى

أنواع الموجودات سواء منها الموجودات المادية من مذاق وملموس ومسموع ومرئى ورطب ويابس وحار وبارد والموجودات المعنوية التى فيها المعلوم والموجود وهى أساس المعرفة والتى فيها والضار وهى أساس الأخلاق ونعنى بالنافع والضار هنا ما كان أصلا للحكم الخلقى مثل الظلم والعدل والعفة والشجاعة لا المنافع الشخصية .

مبدأ السببية وحدوث العالم :

خلق الإنسان متميزاً عن سائر الكائنات بميزة العقل ومنه كان الفكر والإدراك وحين أشرق عقله ووجه فكره إلى الوجود تساءل بفطرته عن مبدأه ومنتهاه .

فأخذ يتساءل من أين ؟ وإلى أين ؟ وهو وإن كان يرى أن وجوده المباشر قد كان من رحم أمه أو من نطفة أبيه إلا أن هذا لم يكتف به لأنه يستشعر أن وراء ذلك مبدأ أول ترجع جميع الأسباب لهذه المسببات التى يقع عليها حسه وإدراكه له أناء الليل وأطراف النهار فإذا نظر إلى جو السماء وأديم الأرض رأى أن المطر ينهمر من السماء فتعانقه الأرض وفيها البذر الجامد فينبت شجراً ثم يؤتى ثمراً طيباً وشهياً من بين الماء والتراب .

ثم إن الماء كما أثبتت النظريات العملية يتكون من عنصرين ضروريين للحياة هما عنصر (الأكسجين) وعنصر (الايدروجين) وكل شيء فى الوجود وتقع عليه عين الإنسان ويدركه بفكره إلا تعلق وجوده بسبب .

فليس هناك حادث يحدث من غير سبب يحدثه ولا ينكر ذلك إلا مكابراً ومغالط ولهذا نرى العربى يقول : البعرة تدل على البعير وأثر

السير يدل المسير ، ليل داج ونهار ساج وسماء ذات أبراج ألا يدل ذلك على اللطيف الخبير ما بال الناس يموتون فلا يرجعون ويذهبون فلا يعودون ؟

أرضوا فأقاموا أم تركوا فناموا . أن فى السماء لخبر وإن فى الأرض لعبر وبشىء من الاستقراء لكل ما يتكلم به الإنسان وما يحكم به فى شئون حياته فى يومه وليلته لوجد أنها فى كل مراحلها ترتبط إرتباطاً وثيقاً بمبدأ إرتباط الأسباب بمسبباتها وهذا هو ما يسمى فى قانون الفكر بمبدأ السببية وهو من مسلمات الحركة الفكرية وأساس الأحكام العقلية وأول مبادىء المعرفة .

وإذا سلمنا بمبدأ إرتباط الأسباب بمسبباتها نستطيع بعد كل هذا أن نقرر حدوث العالم وبالتالى إحتياجاته إلى من يحدثه وهذا المحدث إذا كان حادثاً احتاج إلى محدث وهذا المحدث الثالث إن كان مثل الثانى فهو محتاج إلى محدث ، وهكذا فإما أن يدور الأمر أو التسلسل وكل من الدور والتسلسل باطلان فبطل ما أدى إليهما وهو إحتياج العالم إلى محدث حادث وثبت إحتياجه إلى محدث قديم وهو الله وهذا الدليل كما نرى يتوقف فى صحته على صحة قضيتين القضية الأولى : حدوث العالم القضية الثانية بطلان الدور والتسلسل .

ونتكلم على كل قضية على حدة .

أولا : قضية حدوث العالم :

العالم هو كل موجود سوى الله تعالى وهو حادث أى موجود بعد أن لم يكن كما أنه ممكن أن تقبل ذاته الوجود والعدم إذ الموجود .

أما واجب الوجود وهو الذى لاتقبل ذاته العدم أصلا وهو الله تعالى فهو واجب الوجود بمعنى أن وجوده ليس له بدايه .

وأما ممكن الوجود على معنى أن ذاته ليس له وجود من ذاتها وإنما وجوده مستمد من غيره فذاته قابلة لأن تمنح الوجود من هذا الغير فتوجد أولا تمنح هذا الوجود فتظل معدومة أى تظل معنى ليس له وجود خارجى وإنما هو متصور فى الذهن فحسب .

والحدوث عند المتكلمين معناه : الوجود المسبوق بالعدم أما القدم فمعناه الوجود الذى لم يسبق بالعدم والعالم عند المتكلمين حادث ولاقديم إلا الله وصفاته عندهم .

ويبنى المتكلمون حدوث العالم على مقدمات سموها . « الأصول الأربعة لإثبات الحدوث هذه الأصول هى »

١ - إثبات الأعراض .
٢ - وإثبات حدوثها .
٣ - وبيان استحالة خلو الجواهر عنها .
٤ - وبيان استحالة حوادث لا أول لها(١) .

فقد قام هذا الدليل على أساس تقسيم العالم إلى جواهر وأعراض وإثبات حدوث كل منها .

---

(١) راجع السنوسية الكبرى حـ ص

والجوهر : هو الجرم الذى يأخذ حيزاً من الفراغ ، ويقوم به الأعراض

أما العرض : فهو ما يقوم بالجوهر من الألوان والأشكال والحركة والسكون والاجتماع والافتراق . فهذه وغيرها « تعرض للجسم وتزول ليحل غيرها محلها وهكذا « مأخوذ من « العارض » وهو الذى لايدوم مكثه كقوله تعالى : « قالوا هذا عارض ممطرنا » يريدون أنه سحابة تساق وستنقشع عنا كما عهدنا فى كل سحاب فالعرض : ما لا يبقى وجوده ويقوم بالجوهر دون أن يأخذ حيزاً مستقلا .

وأحسن تعريف له أنه « موجود قام بمتحيز » فهذا التعريف هو الذى أرتضاه المتكلمون لأنه الصفات السلبية لايعدونها أعراضاً فالعرض معنى وجودى كذلك صفات الله لاتعد أعراضاً وعلى هذا فالصفة غير العرض فى اصطلاحهم لأن الصفة أعم لشمولها الصفات الوجودية والسلبية وصفات الله تعالى .

والعرض أخص لأنه خاص بالصفات الوجودية العارضة والقائمة بأجسام العالم وجواهره .

فأما إثبات الأعراض : فمن طريق المشاهدة الحسية الضرورية فمثلا الألوان المختلفة التى تقوم بالأجسام ونشاهد تبدلها وتغيرها والجسم ذاته باق لم يزل على حاله هذا أصدق شاهد على وجود الأعراض من جهة وعلى مغايرتها للجواهر من جهة أخرى كذلك تثبت الأعراض عن طريق الإدراك النفسى : فاحساسك بالألم يزول ويحل محله الإحساس باللذة وإحساسك

بالفرح يختلف عن إحساسك بالحزن وتتداول هذه الأحاسيس على نفسك مما يدل على أنها أعراض باطنية تعرض نفسك فى وقت دون وقت .

هذه الأعراض على مختلف أنواعها حادثة والدليل على حدوثها هو تغيرها وتعاقبها وتتابعها على الجواهر يزول لون ويحل محله لون آخر فالذى حل يكون حادثاً والأول الذى زال يكون حادثاً أيضاً لأنه لو كان قديماً لما زال لأن للقديم يستحيل عدمه — كما يقولون ما ثبت قدمه استحال عدمه — وكذلك تزول الحركة ويجىء بدلها السكون فالسكون حادث والحركة التى بطلت عند مجىء السكون حادثة إذا لو كانت قديمة ماانعدمت .

أما استحالة خلو الجواهر عن الأعراض : فلنختر بعض الأعراض التى تقوم بالجواهر ولنر هل يمكن خلو الجواهر عنها مثلا : الحركة والسكون والإجتماع والافتراق فالجسم أما متحرك أو ساكن .

فإذا قامت به الحركة فهو متحرك وإذا لم تقم به الحركة قام به السكون

فإذا لم يقم به السكون فهو قائمة به الحركة وهكذا لايخلو عن العرض أو ضده وأجزاء الجسم أما متماسة فهى متجمعة أو غير متماسة فهى متفرقة ولاتخلو عن إحدى الحالين أبدا .

فإذا ثبت وجود الأعراض وحدوثها واستحال خلو الجواهر عنها أو سبق الجواهر فى الوجود لأعراضهافاذا الجواهر أيضاً حادثة لأن مالايسبق الحادث يكون حادثا مثله .

إلى هنا ثبت حدوث الجواهر والأعراض في كون العالم حادثا .

ومن الجدير بالذكر أن الفلاسفة يثبتون قدم بعض العالم ومع ذلك يطلقون الحدوث على جميعه ولا تناقض في ذلك لأن الحدوث والقدم عندهم ينقسمان إلى قسمين :

١ - حدوث وقدم بحسب الزمان .

٢ - حدوث وقدم بحسب الذات والحدوث والقدم بحسب الزمان يعرفان عندهم بما عرفهما به المتكلمون : أما الحدوث الذاتي فمعناه عندهم الإحتياج إلى الغير .

أما ما لا يحتاج إلى الغير فهو القديم الذاتي عندهم وعلى هذا فبعض العالم عندهم قديم وفي نفس الوقت حادث ولا تناقض لأن المراد من القدم القدم الزماني ومن الحدوث الحدوث الذاتي .

ونستطيع إبطال من قال لا نسلم بحدوث العالم بل نقول بقدمه وعدم أوليته بما أبداه الإمام الغزالي من ملاحظة الحركة والسكون في دورة الفلك التي من خلالها ألزم الخصم بحدوث العالم وإبطال القول بقدمه : فقال رحمه الله :

إن دورة الفلك إما أن تكون شفعاً أو وتراً فان كان شفعاً فقد أتمت عدداً فردياً وإن كانت وتراً فقد أتمت عدداً زوجياً إذن فالعدد السابق على كلا الحالين محدود ، ولما كان محدودا فهو حادث قطعا(١) .

---

(١) يقول الإمام الغزالي في دليل على حدوث العالم سماه برهان =

ولعل من يقول هذا يعود فيقول . إن المادة الأولى للعالم ويسميها (هيولى) قديمة والحركة طارئة عليها ونقول له : من أين طرأت الحركة على المادة ؟ أما طروها من ذاتها فمحال لأنها غير ذات حياة بالاتفاق وإذن فلابد أن يكون طرق الحركة عليها من خارج عنها وهو الذى رجح وجودها على عدمها وهذا لا يكون إلا واجب الوجود سبحانه وتعالى .

ومن الجدير بالذكر أن العلم الحديث منذ بداية القرن العشرين قرر حدوث العالم فلقد اكتشف العلماء « القانون الثانى للحرارة الديناميكية » وهو قانون « الطاقة المتاحة » الذى قرر : أن الحرارة تنتقل دائماً من وجود حرارى إلى عدم حرارى » والعكس غير ممكن وهو أن تنتقل هذه الحرارة من وجود حرارى قليل او وجود حرارى عدم إلى وجود حرارى أكثر) .

وبناء على هذا الكشف العلمى الهام فإن (عدم كفاءة عمل الكون) يزداد يوماً بعد يوم ولا بد من وقت تتساوى فيه حرارة جميع الموجودات وحينئذاك لا تبقى هناك طاقة مفيدة (للحياة والعمل) وسوف تنقضى الحياة . وبما أن الحياة قائمة والطاقة موجودة فإن العالم حادث لأنه لو كان أزلياً لكانت الطاقة قد انتهت منذ أزمان طويلة يقول السير جيمس : « تؤمن العلوم الحديثة بأن عملية تغير الحرارة سوف تستمر حتى تنتهى طاقاتها كلية

= التطبيق : إن العدد الفردى هو (٦١) والعدد الزوجى هو (٦٠) فالعدد الفردى لم يصبح — (٦١) — حتى سبقه (٦٠) والعدد الزوجى لم يصبح (٦٠) حتى سبقه العدد ٥٩ وطالما كان العددين مسبوقاً فقد صار محدوداً ولما كان محدوداً فهو حادث قطعاً لوجود السابق عليه) أنظر تهافت الفلاسفة للإمام الغزالى .

ولم تصل هذه العملية حتى الآن إلى آخر درجاتها لأنه لو حدث شيء مثل هذا لما كنا الآن موجودين على ظهر الأرض حتى نفكر فيها أن هذه العملية تتقدم بسرعة مع الزمن ومن ثم لابد لها من بداية ولابد أنه قد حدثت عملية فى الكون يمكن أن نسميها (خلقا فى وقت ما) الحدوث حيث لا يمكن أن يكون هذا الكون أزلياً(١) .

كذلك يشير فرانك ألن عالم الطبيعة البيولجية(٢) .

إلى أن قوانين : الديناميكا الحرارية تدل على أن مكونات هذا الكون تفقد حرارتها تدريجياً وأنها سائرة حتماً إلى يوم تصير فيه جميع الأجسام تحت درجة من الحرارة بالغة الانخفاض هى الصفر المطلق ويومئذ تنعدم الطاقة ويستحيل الحياة ولا مناص من حدوث هذه الحالة من إنعدام الطاقات عندما تصل درجة حرارة الأجسام إلى الصفر المطلق بمضى الوقت أما الشمس المستعمرة والنجوم المتوهجة والأرض الغنية بأنواع الحياة فكلها دليل واضح على أن أصل الكون أو أساسه يرتبط بزمان بدأ من لحظة معينة فهو إذا حدث من الأحداث(١) .

وهكذا تؤكد لنا قوانين العلم الحديث خطأ رأى القائلين بقدم العالم وأزليته حيث أكدت قوانين (الديناميكا الحرارية) إن الانتقال الحرارى

( ) راجع كتاب الإسلام يتحدى وحيد الدين خان ص ٥٠ .

(٢) حاصل على الدكتوراه ٥٢ وكان أستاذاً بجامعة ما يتوبا بكندا سنة ١٩٤٤ .

(٣) كتاب الله يتجلى فى عصر العلم .

مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة وأنه لا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية بحيث تعود الحرارة فترتد من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة ومعنى ذلك : أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام وينضب فيها معين الطاقة ويومئذ لن تكون هناك عمليات كيموية أو طبيعية ومعنى ذلك إنتهاء الحياة .

ولكن بما أن الحياة لا تزال قائمة والعمليات الكيموية والطبيعية تسير فى طريقها فإننا نستطيع أن نستنتج أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً وإلا لاستهلكت طاقته منذ زمن بعيد وتوقف كل نشاط فى الوجود.

وهكذا يثبت العلم أن لهذا الكون بداية .

بل لقد أثبت العلم الحديث قضية الحدوث بما هو أكثر من ذلك حيث حدد الزمان الذى وجد فيه الكون وأثبت أن الكون بدأ دفعة واحدة منذ خمسة بلايين سنة .

يقول دونالد روبرت — أستاذ الكيمياء الجيولوجية : لقد تمكنا من تحديد عمر التكوينات الجيولجية باستخدام العلاقات الاشعاعية وهناك طرق كثيرة تستخدمها لتقدير عمر الأرض ولكن نتائج هذه الطرق تشير كلها إلى أن الكون قد نشأ من نحو خمسة بلايين سنة وعلى ذلك فإن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً ولو كان كذلك لما بقيت فيه أى عناصر إشعاعية(١) .

---

(١) الله يتجلى فى عصر العلم ص ٨٥ .

وهنا نلاحظ أن العلم التجريبى جاء متوافقاً مع آيات القرآن الكريم التى أكدت الخلق : (قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم(١) .

وكذلك جاءت نظريات العلم الحديث متوافقة مع أحاديث الرسول ﷺ التى أكدت الحدوث « كان الله ولا عالم ثم كان ومعه العالم » بعد أن ثبت لنا حدوث العالم عند المتكلمين واتفقت نظرتهم مع العلم الحديث ننتقل إلى قضيتنا الأساسية فنقول أن المتكلمين اتخذوا من حدوث العالم دليلا على وجود الله وقد أخذ دليل الحدوث عند المتكلمين فى الاستدلال مسالك متعددة .

مسلك عامه المتكلمين فى الاستدلال على وجود الله :

ومسلكهم يعتمد على تقسيم العالم إلى جواهر وهى ما قامت بنفسها مثل الأجسام وإلى أعراض وهى ما قامت بغيرها مثل الحركة والسكون وحيث أن الأعراض حادثة إذ شوهد تغيرها من عدم إلى وجود وعكسه

---

(١) سورة فصلت الآيات ٩ - ١٢ .

والأجسام تلازمها الأعراض إذ لا يخلو جسم من حركة وملازم الحادث حادث إذن الجواهر حادثة وبالتالى فالعالم حادث وهذا المسلك يسمى بمسلك الاثبات .

٢ ـ مسلك الشيخ أبى الحسن الأشعرى : ويعتمد هذا المسلك على أن الجواهر لو قدرنا قدمها فهى لا تخلو من اجتماع وهو تقارب الجواهر من بعضها أو افتراق وهو تفاصل بعضها عن بعض أو جواز طريان الاجتماع والافتراق وتبدل أحدهما بالثانى وهى بذواتها أعنى الجواهر لا تجمع ولا تفترق لأن ما بالذات لا يتبدل وهى قد تبدلت فإذا لا بد من جامع فارق وبالتالى فالاجتماع والافتراق حادثان فى الجواهر وحيث أنهما أى الاجتماع والافتراق ملازمان للجوهر وملازم الحادث حادث .

إذن فالجواهر ليست قديمة ويسمى هذا المسلك بمسلك الأبطال .

٣ ـ ينسب هذا المسلك أيضاً إلى الشيخ أبى الحسن الأشعرى :

يعتمد هذا المسلك على الانسان وما يعتريه من تطورات : حيث تكون أولا من سلالة من طين ثم جعل نطفة فعلقة فمضغة فعظاماً ما ثم كسى العظام باللحم ثم أنشىء خلقاً آخر له سمع وبصر ويدان ورجلان إلى غير ذلك من مكونات ولا شك أن الانسان ما غير ذاته ولا بدل صفاته وأيضاً لا الأبوان ولا الطبيعة لهما دخل فى ذلك فيتعين احتياجه إلى صانع قديم قادر عليم .

وإذا كان هذا ثابتاً لجسم واحد فانه يثبت لكل الأجسام المشاركة له فى الجسمية .

وهذه الطريقة كما يقرون تجمع بين الاثبات والأبطال :

٤ - مسلك إمام الحرمين أبي المعالي الجويني .

يعتمد هذا المسلك على أن العالم موجود على هيئة ونظام مخصوصين دون أن يكون على هيئة أو نظام مضادين لهذا النظام .

وهذه الهيئة مع أن جميع الهيئات والأنظمة متساوية بالنسبة إلى ذات العالم إذن فاختصاص ذات العالم بنظام دون آخر وهيئة دون أخرى آت من مخصص خارج عن العالم وهو الله تعالى[1] :

هذه هي مسالك دليل حدوث العالم وننتقل إلى القضية الثانية .

ثانياً : قضية بطلان الدور والتسلسل :

الدور هو توقف الشيء على ما توقف عليه ومثل : توقف (أ) على ب) و (ب) على (أ) ومثل : توقف (أ) على (ب) و(ب) على (ج) و(ج) على (د) و (د) (أ) .

والمتكلمون يرون أن الدور باطل ، لما فيه من كون الشيء متقدماً على نفسه متأخراً موجوداً معدوماً في آن واحد ، وذلك لأن (أ) إذا توقف على (ب) و (ب) إذا توقف على (أ) فإن (أ) باعتباره علة ل (ب) يكون متقدماً على(ب) وموجوداً في حال إخراج (ب) من العدم .

وفي نفس الوقت باعتباره معلولا لـ (ب) يكون متأخراً عنها ومعدوماً في حال إخراج (ب) له من العدم ، إذن فالدور باطل .

---

(١) راجع الباقلاني الانصاف ١٧ .

أما التسلسل وهو ترتب أمور غير متناهية فى جانب الماضى فان المتكلمين يحيلونه فى كل الموجودات ويقومون على ذلك دليلين .

الدليل الأول : ويسمى ببرهان القطع .

وهذا الدليل يقوم على النظر إلى جملة الحوادث المفروض فيها التسلسل وإبطال أن يكون وجودها من نفسها أو من جزء من أجزائها لاستلزامه كون الشىء علة لنفسه فيكون متقدماً عنها متأخراً وموجوداً ومعدوماً كل ذلك فى وقت واحد وإذا بطل ذلك تعين أن يكون واجب الوجود هو أمر خارج عن دائرة الحوادث وهو القديم فتنقطع به سلسلة الحوادث ويصبح لها بداية .

وهذا الدليل كما هو واضح يبطل التسلسل ويثبت وجود الله تعالى :

الدليل الثانى :

ويسمى ببرهان التطبيق ويقوم على فرض سلسلتين لا نهاية لهمـــا فى جانب الماضى ثم نفترض فى إحداهما مواصلة السير إلى الآن (سنة ١٩٨٥) والآخرة يفترض فيه التوقف عند مرحلة مثل سنة (١٩٥٤) مثلا ومن ثم تكون إحدى السلسلتين أطول من الأخرى .

وفى هذه الحالة لو فرضنا أننا طبقنا بين حلقات السلسلتين بأن نجعل كل حلقة من السلسلة الأولى بإزاء كل حلقة من السلسلة الثانية فنجعل مثلا حلقات سنة ١٩٥٤ بأزاء خلقات سنة ١٩٨٥ .

وحلقات سنة ١٩٤٩ بإزاء حلقات سنة ١٩٨٠ وهكذا راجعين من الحال إلى الماضى لو فعلنا ذلك فنحن أمام فرضين .

أما عدم التناهى فى التطبيق وبالتالى للتساوى بين الحلقات وهذا مستحيل لاستلزامه التساوى بين الناقص والكامل وأمامنا هى حلقات ١٩٥٤ قبل حلقات سنة ١٩٨٥؛ وحيث أن حلقات سنة١٩٨٥ تزيد على حلقات سنة ١٩٥٤ بمقدار هو المدة ما بين ١٩٥٤ و ١٩٨٥) وهى ٣١ سنة فإن سلسلة سنة١٩٨٥ تكون أيضاً متناهية إذ الزائد على الشىء المتناهى بقدر متناه يكون أيضاً متناهياً وإذا ثبت التناهى فى الماضى بطل التسلسل.

وحيث قد أثبتنا حدوث العالم وبطلان الدور والتسلسل صح لنا أن نستدل على وجود الله تعالى بالصيغة الآتية : العالم حادث وكل حادث لابد أن ينتهى إلى محدث قديم ينتج العالم لابد أن ينتهى إلى محدث قديم وهو الله تعالى.

ولا شك أن دليل الحدوث يقوم على فكرة الصنع ويستند إلى مبدأ السببية فإذا كان لكل صناعة صانع ولكل كتابة كاتب فكذلك لابد لهذا العالم بما فيه من دقة الصنع والإبداع من صانع ماهر خلقه فأحسن خلقه وإذا كان كل شىء يحتاج فى وجوده إلى سبب وموجد فكذلك العالم يحتاج إلى سبب وموجد وهو الله وقد نبه القرآن إلى هذه الفكرة بقوله تعالى: «أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون»(١).

ومن ثم فإن هذا الدليل يستند إلى أساس قرآنى إلا أنه إعتمد على

---

(١) سورة الطور آية ٣٥.

مقدمات غير يقينية وعرض بطريقة عقلية جافة مما جعله عرضة للنقد والرفض من جانب ابن رشد وابن تيمية والفلاسفة .

أدلة الفلاسفة :

قدم فلاسفة الإسلام أدلة تثبت وجود الله تعالى رداً على خصوم العقيدة الإسلامية إلا أنهم سلكوا فى ذلك مسلكاً مخالفاً لما سلكه القرآن الكريم ذلك أنهم لم ينظروا فى الكون أو العالم ولم يتأملوا فى مخلوقات الله بل أنهم نظروا فى الماهية مباشرة وأشهر أدلتهم دليلان ، دليل الممكن والواجب ، ودليل الوحدة والكثرة .

١ - دليل الممكن والواجب :

هذا الدليل موجود لدى الفارابى وابن سينا وخلاصة هذا الدليل أن الموجودات على ضربين . أحدهما ممكن الوجود والثانى واجب الوجود وممكن الوجود إذا فرض غير موجود لم يلزم عنه محال .

وليس فى غنى بوجوده عن علته وإذا وجد صار واجب الوجود بغيره لا بذاته أما واجب الوجود فمتى فرض غير موجود لزم عنه محال ، ولا يحتاج فى وجوده إلى علة إذ لا يجوز كون وجوده بغيره ، والأشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بلا نهاية فى كونها علة ومعلولا ، أى لا يجوز التسلسل إلى ما لا نهاية بل لا بد من إنتهائها إلى علة أولى او شىء واجب هو الموجود الأول الذى هو السبب الأول لوجود الأشياء وهو الله تعالى(١).

---

(١) الفارابى : عيون المسائل ص ٥٧ .

ومعنى هذا أن العالم كان ممكن الوجود وكان محتاجاً إلى موجد يبرزه إلى الوجود الفعلي وهو الله الذي أوجده ، فلما وجد العالم أصبح واجب الوجود بغيره لأنه لم يوجد بنفسه ، والذي أوجد العالم وهو الله واجب الوجود بذاته لأنه لم يحتج في وجوده إلى غيره بل كل الكائنات هي المحتاجة في وجودها إلى الله ومفتقرة إلى عنايته ورحمته .

٢ - دليل الوحدة والكثرة :

وهذا الدليل نجده لدى الكندي وهو يقوم على أساس وحدة الموجودات وتكثرها ولكن لا يمكن أن تكون الكثرة في الأشياء بلا وحدة تجمعها ، قالوا حد الحق هو مبدع جميع الموجودات إذ لا وجود للموجودات إلا بما فيها من الوحدة فالوحدة هي قوام الكل لو فارقت الوحدة بادت فالواحد الحق إذن هو الأول المبدع الممسك كل ما أبدع فلا يخلو شيء من إمساكه وقوته الاباد واندثر( ) .

ومعنى هذا أن العالم المتكثرة كان في حاجة إلى من يوحده في نظام واحد والله تعالى هو السبب الحقيقي للوحدة والنظام الموجودين في العالم المادي المتكثر .

وينبغي أن نشير إلى أن الأدلة العقلية التي قدمها المتكلمون والفلاسفة لا تستطيع أن تقحم العقل كما تقحمه البراهين التي تثبت دوران الأرض ووجود القمر مثلا وأنها لو استطاعت أن ترغم العقل على التصديق فإنها لا تستطيع أن توجد الإيمان لأن الإيمان لا يأتي بارغام بل بطلب وشوق واجتهاد في التحصيل فإن لم تشعر النفس بمكان الإيمان منها فلا محل للبرهان فيها .

---

(١) دراسات في الفلسفة د . مصطفى حلمي ص ٧٥ .

أدلة القرآن على وجود الله :

إذا كانت أدلة المتكلمين والفلاسفة قد اعتمدت على مقدمات عقلية وأقيسة منطقية وصيغت بطريقة عقلية جافة ومعقدة جعلتها وقفاً على طائفة خاصة فإن أدلة القرآن خاطبت الحس والعقل والوجدان واعتمدت على المقدمات البديهية الواضحة والمشاهدات الواضحة التى تهدى العقل إلى الحقائق فى بساطة وسهولة مما جعل الناس جميعاً خاصة وعامة يستوون فى فهمها وأن اختلفوا فى تقديرها والانتفاع بها فالعامة يعرفونها إجمالا ويدركون من حكمتها ما يتناسب مع استعدادهم العقلى ومستواهم الفكرى .

أما الخاصة فيدركونها تفصيلا ويقفون على ما تنطوى عليه من عمق وحكمة ومع أن هذه الأدلة تعتمد على وقائع الحس والمشاهدة فإنها تنفذ بنورها إلى العقول والقلوب فلا تملك إلا أن تسلم لله رب العالمين .

ومحور الأدلة التى أوردها القرآن الكريم على إثبات وجود الله هو النظر فى ملكوت السماوات والأرض والتأمل فى أحوال النفس قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد »[1] .

وتكاد الأدلة كلها - سواء أدلة المتكلمين أو الفلاسفة تنطوى تحت هذه الآية الجامعة لطرق الاستدلال كلها .

---

(١) سورة فصلت آية رقم ٥٣ .

وعلى أى حال فان الآيات التى ساقها القرآن لإثبات وجود الله تفوق الحصر وذلك لأنه أراد أن يثبت قلوب المؤمنين ويزيدهم طمأنينة وأن يهدى الحائرين ويزيل الشك من عقولهم ، وأن يبطل مزاعم المنكرين الجاحدين وسوف نحاول أن نتحدث عن الأدلة التى تشير اليها هذه الآيات فيما يلى .

١ ــ دليل الخلق والاختراع :

لقد ورد فى القرآن الكريم آيات تنبه إلى خلق أشياء وجدت بعد أن لم تكن من ذلك قوله تعالى «خلق السموات والأرض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر »(١) .

وقوله فلينظر الإنسان مم خلق ، خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب » (٢) .

وقوله : « والله خلق كل دابة من ماء»(٣) .

وقوله : أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت»(٤) .

فالآيات تلفت الأنظار إلى ظاهرة الاختراع والخلق التى يحسها الناس ويشاهدونها فى أنفسهم وفيما وقعت عليه أبصارهم فمن الأمور البديهية أن كل

---

(١) سورة الزمر آية رقم ٥ .
(٢) سورة الطارق آية رقم ٥ .
(٣) سورة النور ٤٥ .
(٤) سورة الغاشية آية رقم ١٧ .

إنسان يدرك أنه مخلوق وأنه موجود بعد أن لم يكن كذلك يدرك كل إنسان ظاهرة الخلق فيما يراه من ظواهر الطبيعة ومن النبات والحيوان .

ولا شك أن ظاهرة الخلق التى يحسبها الإنسان تدفعه إلى البحث عن الخالق الذى خلقه وخالق هذه الكائنات لأنه يدرك بفطرته أن كل مخلوق لابد له من خالق لأنه لم يرضعه إلا ولها صانع ولم يشاهد كتابة بدون كاتب كما يدرك أنه لم يخلق نفسه وليس هناك شىء فى العالم خالقاً لنفسه .

وقد أشار الاسفرايينى إلى هذا فقال : « إن المخلوق لا بد له من خالق لأن الأجسام لو كانت بأنفسها لم تختلف بالصفات والأحوال والأوقات

فلما اختلفت علمنا أن لها مخصصاً قدم ما قدم وآخر ما أخر وخص كل واحد بما اختص به من الصفات » وقد نبه الله على هذه الفكرة بقوله « أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون ؟ أم خلقوا السموات والأرض (١) .

وفى الآية ثلاثة أسئلة : الأول هل خلق المشركون من غير شىء ؟

والفطرة السليمة تقرر أن هذا باطل لأنها ترى أن كل مخلوق لا بد أن يكون له خالق وأن كل مسبب يقتضى سبباً يحدثه بناء على قانون السببية الذى هو من القوانين الضرورية الأولية .

---

(١) سورة الطور آيات ٣٥-٣٦ .

والسؤال الثالث : هل هم الخالقون ؟ والعقل السليم يقرر أن الإنسان لم يخلق نفسه ويؤكد ذلك أن كل إنسان يحس بأنه ناقص ضعيف ؛ ولو كان الانسان هو الخالق لنفسه لخلق نفسه فى غاية الكمال

والسؤال الثالث : هل خلقوا السموات والأرض ؟ والعقل السليم يشهد بان ذلك لا يمكن أن يكون بدليل أنه لم يدع أحد مطلقاً أنه خالق هذا الكون ولو أدعى ذلك أحد لكذبه الناس فى دعواه لأنهم يعلمون أن السموات والأرض يسبقان الإنسان فى الوجود وأنهما أعظم وأكبر من أن يحيط البشر جميعاً بما فيهما من مخلوقات .

وإذا كان العقل السليم ينفى أن يخلق الإنسان من غير شىء وينفى أن يخلق الإنسان نفسه وينفى أن يخلق الإنسان السموات والأرض فان النتيجة الطبيعية أن يقر العقل بوجود إله خالق لكل شىء .

وهذه هى الحقيقة التى أراد القرآن أن يجعل المشركين يقرون بها ويفيض القرآن فى تأكيد أن الله وحده هو المنفرد بالخلق والإيجاد وأنه أحسن كل شىء خلقه وأنه خلق كل شىء قال تعالى : "الله خالق كل شىء وهو الواحد القهار(١) .

ومن ثم فإن كل من أدعى الناس لهم مشاركة الله فى الخلق لا يمكن أن يخلقوا شيئاً مهما صغر .

---

(١) سوره الرعد آية ١٦ .

قال تعالى : يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له أن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه(١) .

ومن المقرر أن من يعجز عن خلق الذباب أو استرداد ما يسلبه الذباب منه فانه عن خلق غيره أعجز .

ونستطيع أن ننتهى من ذلك إلى القول بأن من يتأمل ظاهرة الخلق ويقف على شيء من أسرار المخلوقات فإنه يصل إلى الايمان بوجود خالق خلق فابدع وصور فاتقن وتبارك الله أحسن الخالقين .

وينبغى أن نلاحظ أن هذا الدليل يعتمد على مقدمتين :

الأولى : أن ما نشاهدة من الموجودات مخلوق مخترع :

والثانية : أن كل مخلوق لا بد له من خالق مخترع وهى قضية فطرية بديهية تستند إلى فكرة السببية .

٢ ــ دليل القصد والعناية :

هذا الدليل يعتمد على النظر والتأمل فى أسرار المخلوقات والكائنات التى يشاهدها الانسان فى الوجود .

وقد حث القرآن فى كثير من الآيات على التأمل والتدبر فى الكائنات

---

(١) سورة الحج .

حتى نقف على ما فيها من آيات القدرة ودلائل الاعجاز ومواطن الاعتبار . وحتى ندرك ما فى الكون من أحكام واتقان وتدبير تتجلى فيه مظاهر العناية الإلهية بالمخلوقات من هذه الآيات قوله تعالى .

« إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا »(١) .

وقوله : « ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت »(٢) .

وقوله : « وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته(٣)

وقوله : « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا »(٤) .

وقوله : « ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا » . (٥)

والواقع أن العالم بما فيه من إبداع ونظام متقن آية على وجود الله وعلى عنايته بخلقه فقد أعطى كل شىء خلقه وحدد له طبعه الذى يحافظ به على وجوده

---

(١) سورة فاطر آية ٤١ .

(٢) سورة الملك آية ٣ .

(٣) سورة الشورى آية ٤١ .

(٤) سورة ق ٦ ١١ .

(٥) سورة النبأ ٦ - ١١ .

(الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى) وجعل الكون بما فيه موافقا لحياة الانسان .

وقد أفاض ابن رشد فى بيانه لهذا الدليل الذى استنبطه من تأمله لآيات القرآن الكريم وقد بين أن الإنسان إذا نظر إلى شىء فرآه قد وضع بشكل مخصوص وبقدر مخصوص على نحو يحقق المنفعة منه فإن ذلك يحمله يجزم بأن هناك صانعاً حكيما هو الذى صنع هذا الشىء ووضعه على هذا النحو الذى يحقق المنفعة من وجوده ثم أشار ابن رشد إلى أن هذا المثال ينطبق على العالم ، فإنه إذا نظر الإنسان إلى ما فيه من الشمس والقمر وسائر الكواكب التى هى سبب الفصول الأربعة وسبب الليل والنهار وسبب الأمطار والهواء والرياح وسبب عمارة الأرض ووجود الناس فيها وسائر الكائنات والنباتات وكون الأرض موافقة لسكنى الناس فيها وأنه لو اختل شىء من هذه الخلقة والبنية لاختل وجود المخلوقات التى هنا علم على القطع أنه ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة التى فى جميع أجزاء العالم للإنسان والحيوان والنبات باتفاق (أى بالصدفة) بل ذلك من قاصد قصده ومريد أراده وهو الله عز وجل[1] .

وقد أكد العلم الحديث ذلك يقول أحد العلماء : « أن استعراض عجائب الطبيعة ليدل دلالة قاطعة على أن هناك قصدا أو تصميما فى كل شىء وأن ثمة برنامجا ينفذ بحذافيره طبقا لمشيئة الخالق جل وعز وأن حجم الكرة الأرضية وبعدها عن الشمس ودرجة حرارة الشمس وأشعتها الباعثة للحياة

---

(١) ابن رشد : مناهج الأدلة ص ٩٠ .

وسمك قشرة الأرض وكمية الماء ومقدار ثانى أكسيد الكربون وظهور الإنسان وبقاءه على قيد الحياة كل هذا يدل على خروج النظام من الفوضى وعلى التصميم والقصد(١) .

والواقع إننا إذا تأملنا فى الأرض مثلا نجد أن الله قد ذللها وجعلها مهادا وفراشا للانسان والحيوان والنبات فليست بالصلبة الجامدة ولا بالرخوة اللينة وإلا لما أمكن أن يستقر عليها الحيوان والأجسام الثقيلة وجعلها على بعد معين من الشمس لو زادت عنه مات ماعليها من البرد ولو قلت عنه احترق ماعليها من شدة الحرارة وجعلها تدور حول نفسها فى زمن معين ليتتابع الليل والنهار بهذا الطول المعروف الآن الذى يحفظ حياة النباتات ولو كان نهارنا وليلنا أطول مما هما الآن عشر مرات مثلا لأحرقت شمس الصيف نباتاتنا نهارا ولتجمد ليلا كل نبات فى الأرض وبالتالى فان دوران الأرض له تأثير على تحركات الرياح والرياح تنقل بخار الماء من المحيطات إلى مسافات بعيدة داخل القارات حيث يمكن أن يتكاثف ويتحول إلى مطر ، والمطر مصدر الماء العذب ولولاه لأصبحت الأرض جرداء خالية من كل أثر للحياة وجعل سبحانه فيها رواسى وهى الجبال لتحفظها من التحرك أو السقوط وحتى لاتميد بنا ثم أن الثلج ينزل على الجبال فيبقى فى ثناياها ثم يذوب بالتدريج فتسيل منه الأنهار ومن الماء تخرج أصناف متنوعه من الثمرات أفلا يدل ذلك كله على التدبير والتصميم وعناية الله بمخلوقاته

---

(١) كريسى موريسون : العلم يدعو إلى الإيمان ص ١٨٢ ترجمة محمود الفلكى .

وفي هذا يقول ابن القيم : «فلو سألت الأرض من فرق أجزاءها هذا التفريق ؟ ومن خصص كل قطعة بما خصها به ؟ ومن ألقى فيها رواسيها وفتح فيها السبيل وأخرج منها الماء والمرعى ؟ ومن بارك فيها وقدر فيها أقواتها وأنشأ فيها حيواناتها ونباتاتها ؟ ومن يبدأ الخلق منها ثم يعيده إليها ومن ذلل مسالكها ووسع أنهارها وأنبت أشجارها وأخرج ثمارها ؟ ومن بسطها وفرشها ودحاها ؟ ومن جعل بينها وبين الشمس والقمر هذه المسافة لمصلحتها ولينتفع بها ؟ لقالت كل ذلك صنع الرب الحكيم العليم ، سبحانه وتعالى عما يصفون(١)» .

وتتجلى العناية الإلهية والقصد والتدبير على أروع ما يكون في الانسان ولذا فان القرآن الكريم قد حث على النظر في خلق الانسان وفي نفسه قال تعالى: «ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون»(٢) وقال : «وفي أنفسكم أفلا تبصرون»(٣) .

والانسان كله عجائب فأي ناحية من نواحيه مثار دهشة وعجب، وأطواره في الرحم آية من آيات الله «فقد تحولت النطفة القذرة علقة ثم مضغة ثم عظاما ولحما وقد دبر الله أمر الجنين في الرحم وهيا له غذاءه ثم انظر إلى ما خلق الله في الانسان من أعضاء محكمة الصنع جزيلة النفع من عين تبصر

---

(١) ابن القيم : التبيان في أقسام القرآن ص ٢٩٨ .

(٢) سورة الروم آية ٢٠ .

(٣) سورة الذاريات آية ٢١ .

وأذن تسمع وأنف يشم ويد تعمل ، ورجل تمشى ومعدة تهضم ثم أنظر إلى نظام طعامه وشرابه وتحليل الطعام إلى عناصر مختلفة بموازين يذهب كل عنصر حيث يؤدى وظيفته وينتفع به أما العنصر الذى لا يفيد فيطرد إلى الخارج .

ثم أنظر إلى نظام توزيع الدم من مكانه الرئيسى وهو القلب إلى جميع أعضاء الجسم بواسطة الشرايين ثم عودته إلى القلب بواسطة الأوردة وقد شرح لنا أحد العلماء عملية الهضم فى المعدة ـ وهى أعظم معمل فى العالم كما يقول فذكر :

أن المعدة تتلقى كل ماترسله إليها من طعام وشراب على اختلاف أنواعه وعناصره وهنا يبدأ عمل المعمل العجيب ففيه يتم تحليل هذه الأنواع والأصناف إلى عناصره وأجزائه الكيمائية الأولى ويصير الباقى بعد الفضلات إلى مواد تصلح غذاء لمختلف الخلايا بحيث تكون جميع المواد الحيوية الضرورية للحياة موجودة فى مقادير منتظمة ثم تقدمه باستمرار إلى كل خلية من آلاف خلايا الجسم التى تزيد فى عددها على عدد الجنس البشرى كله .

ويجب أن يكون التوريد إلى كل خلية مستمراً وألا يورد سوى تلك المواد التى تحتاج إليها تلك الخلية المعينة وذلك لتحويلها إلى عظام وأظفار ولحم وشعر وعينين وأسنان وما إلى ذلك كله من أجزاء الجسم صغيرها وكبيرها .

ها هنا إذن معمل كيميائى ينتج من المواد أكثر مما ينتجه أى معمل ابتكره ذكاء الإنسان وها هنا نظام للتوريد أعظم من أى نظام للنقل أو التوزيع عرفه العالم ويتم كل شيء فيه بمنتهى النظام .

فإذا كان كل تلك المعجزات تتم فى نظام كامل وتدبير محكم كان هذا من صنع خالق حكيم(١) .

ويمكن القول على وجه الإجمال بأن الوجود كله - بما فيه الإنسان - كتاب يستطيع كل إنسان أن ينظر فيه وأن يقلب صفحاته وسيجد أن الكلمات والإشارات التى تشير إلى الله وتدل عليه أكثر من أن تقع تحت الحصر أنها تنبعث من كل موجود من النبتة الصغيرة إلى النخلة الباسقة ومن السمك يسعى فى أعماق البحر إلى النسور المحلقة فى الجو ومن كل كائن فى الأرض إلى كل كوكب أو نجم فى السماء ومن أصغر ذرة إلى أكبر جبل ففى كل كائن من كائنات الوجود أكثر من أصبع يشير إلى الخالق العظيم وفى كل شيء له آية تدل على أنه الواحد .

وعلى الرغم من هذه الآيات الكثيرة التى تدل على الخالق فان كثيرا من الناس يمرون عليها غير مبالين فلا تحرك فيهم شعورا أو تثير عاطفة وصدق الله العظيم إذ يقول : « وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون »(٢) .

---

(١) كريسى موريسون . العلم يدعو للايمان ص ١١٥ .

(٢) سورة يوسف آية ١٠٥ .

وفى القرآن الكريم عشرات الآيات التى تلفت أنظار الناس إلى عناية الله وتنظيمه وتدبيره منها قول الله تعالى « الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها إن الإنسان لظلوم كفار »[1] .

وقوله : « يا أيها الإنسان ماغرك بربك الكريم الذى خلقك فسواك فعدلك فى أى صورة ماشاء ركبك »(٢) .

فالمتأمل فى الكون يجد أن كثيراً من الكائنات والظواهر كأنما قصد بها خدمة الإنسان والعناية بحياته وحفظ بقائه فى الوجود هذه العناية الفائقة بالإنسان نجدها مبثوثة فى أرجاء الكون تبدأ بالإنسان نفسه فى خلقته التامة التى تشمل الشكل الظاهرى والتركيب الجسمانى فى أحسن صورة وتتضمن الصفات الباطنة والقوى الكامنة فيه من العلم والإدراك والشعور والوجدان وتمتد العناية بالإنسان إلى البيئة المحيطة من أرض بما فيه من فجاج وبحار وأمواج وما عليها من جبال وزروع وما يعيش عليها من حيوانات وطيور وما تحتويه من معادن وكنوز ومن سماء بما فيها من كواكب ونجوم وأفلاك وشمس كل ذلك سخر للانسان نعم نحن لانستطيع أن نحصى آيات الله فى الكون ولكننا فقط سوف نحاول أن نشير إلى بعض آياته فى آفاق الكون المتسع ولا يمكن عقلا أن تكون هذه العناية وليدة المصادفة وإنه لا عناية بدون ممتن ولا تدبير بدون مدبر .

---

(١) سورة إبراهيم ٣٢ - ٣٤ ؛ (٢) سورة الانفطار ٦ - ٨ .

طلوع الشمس وغروبها آية على وجود الله

فكر فى طلوع الشمس وغروبها لإقامة دولتى الليل والنهار فلولا طلوعها ما تصرف الناس فى أمورهم ولا سعوا إلى معاشهم وكيف يتسنى لهم ذلك وهم يعيشون فى حلكة ظلام لا يبصرون ولا يهتدون « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب »(١).

ثم تأمل المنفعة فى غروب الشمس الذى لولاه ما استراح الناس مع شدة حاجتهم إلى راحة أبدانهم وهدوء حواسهم فإن حرص الإنسان على متاع هذه الحياة وعرضها الزائل جعله يداوم على متابعة العمل ليكثر منافعه ويتزايد كسبه وهو إذ يفعل هذا يكون غافلا عما يلحق به من ضرر لصحته أن هو استمر على هذا الحال فكان الليل راحة عظمى يلاقى فيها الجسد نصيبه من الصحة والاستجمام « قل أرأيتم أن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون »(٢) .

وهب أن الشمس لم تغرب أفلا يكون ذلك مدعاه لتأثير حرارتها بدوام شروقها فكان محتملا آنئذ أن يحترق كل من عليها من حيوان ونبات سبحانك يا الله فلقد أبدعت هذا النظام أيما إبداع فالشمس تطلع وقتاً وتغرب آخر وما أشبهها فى هذه الحال بسراج وهاج يرفع لأهل بيت ليقضوا حوائجهم فى ظل ضيائه ثم يغيب عنهم مدة ليقروا ويهدأوا ،

فهذا النور وتلك الظلمة يتعاونان — على تضاد — على مصلحة الخلق وقوام العالم .

---

(١) سورة يونس ٥ .

(٢) سورة القصص ٧٢ .

تدبر أيها الإنسان فى ارتفاع الشمس عن الأرض ودورانها وما فيه من منافع تعود على ساكنيها فى الشتاء تبرد الحرارة فى الشجر والنبات فتولد مواد الثمار ويتكثف الهواء فينشأ منه السحاب ويحدث عنه المطر ذلك المطر الذى به حياة الأرض والزرع .

(الله الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون)(١) .

فليتأمل الإنسان كيف الحال لو اختل الفلك كما تختل بعض الآلات المصنوعة لخدمة الإنسان : أكان يمكن لأحد من الناس إصلاح هذا الخلل بأية حيلة من الحيل ؟ هل لو تخلفت الشمس سنة أو غابت عن الأرض شهراً هل يكون مع هذا التخلف وذلك الغياب بقاء للكائنات الحية على وجه الأرض ؟ أن طلوع الشمس وغروبها يترتب عليهما برد وحر ونزول أمطار ولا يخفى على كل ذى عقل تعاقب الحر والبرد وفائدة كليهما لجميع الكائنات .

فلولا هذا التعاقب الحر والبرد الفسدة لنسيت الأبدان وانتكست قواها وانقضت متحللة فى أقصر مدة ممكنة .

(فصول السنة ودلالتها على وجود الإله)

وتدبر أيها الإنسان دخول الحر على البرد (الصيف على الشتاء) أو العكس بهذا التدرج المنتظم الذى ينبىء بوجود فاعل حكيم فإننا نشاهد

---

(١) سورة الروم آية ، ٤٨ .

أحدهما ينقص شيئاً فشيئاً والآخر يزيد شيئاً فشيئاً حتى ينتهى كل واحد منهما إلى نهاية من الزيادة والنقصان ولو دخل أحدهما على الآخر لجأة لأصاب الأجسام والكائنات الحية ضرر جسم وخير دليل على ذلك ما يقع فيه بعض الناس عندما يخرج من مكان حار إلى مكان بارد فإنه يصاب بنزلات فى جهازه التنفسى قد تفسد عليه صحته وقد تؤدى بحياته بالكلية .

ولولا الحر ما نضجت الثمار كما أنه لولا البرد لم يفرخ الزرع الذى به يتسع القوت ويعم الخير فتأمل فائدة الحر والبرد وصدق أن ذلك تقدير لطيف خبير والمطر هو الآخر فيه وفى نزوله حكم متتاليات فتأمل تعاقب المطر والصحو وما يترتب على ذلك من صلاح العالم فلو دام أحدهما لفسد الكون ولو انقطعا لما كان للكون حياة ولا وجود .

والمطر إذا دام نزوله بغزارة أفسد النبات وأهلك الحيوان وفى الإنسان وذلك لفساد الهواء وانتشار الأمراض وانقطاع السبل إلى العمل وإذا دام الصحو جفت الأبدان وغيض الماء وأحدث أضراراً كثيرة .

فكان فى تعاقب المطر والصحو وتعادلهما بهذه النسب التى قدرها العليم الحكيم دفع أحدهما أذى الآخر واعتدال الزمان وصلاح الهواء بل واستقامة أمر العالم « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها »(١) .

ثم هذه الأرض التى نعيش عليها من الذى بسطها حتى يتمكن الإنسان

---

(١) سورة فاطر آية ٢٧ .

من العيش عليها ؟ ومن الذى وضعها فى مكانها بدقة وأحكام ؟ إذ لو بعدت قليلا عن مكانها من الشمس لتجمد ماؤها وكسا الجليد سطحها ولم يستطع العيش عليها كائن من الكائنات ولو أنها قربت قليلا لانصهرت وهادها وجبالها ولم يبق عليها أثر للحياة(١).

ثم من الذى أجرى فيها النهر العذب بالفرات والبحر الملح الاجاج ذلك ليشرب الناس منه ويسقوا أنعامهم وزروعهم وهذا ليكون مستودعاً تحفظ فيه المياه الزائدة حتى لا ينالها عطن أو فساد ثم ليكون طريقاً للسفن تبحر عليه فتصل بذلك بين الأقطار المختلفة.

وهل فى مقدار الإنسان أن يخزن هذه الكمية من المياه التى لا يستغنى عنها بضع ساعات ؟ فتأمل كيف نأخذ منها حاجتنا ثم نخرجها قذرة لا تطاق رائحتها وبعد ذلك تسلط عليها أشعة الشمس فتنقيها وتقطرها ثم تتكاثف فتصير سحباً تسوقها الرياح وتوزعها فتسقط ماء نقياً « أأنتم أنزلتموه من المزن الواقعة » ، « وما أنتم له بخازنين » الحجر.

الخلايا الحية آية على وجود الله

يقول الله تعالى : إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ذلكم الله فأنى تؤفكون »(٢).

وإذا كان لكل مادة وحدة أساسية هى وحدة تركيبها فالكائنات

---

(١) الحقيقة الكبرى فى الرد على الدهريين حفنى شرف ص ٤١ — ٤٢
(٢) الأنعام ٩٥.

الحية من أبسط أنواعها إلى أعقد مخلوقاتها - تتكون من وحدات أساسية هى الخلايا فالخلية هى الوحدة المتناهية فى الصغر التى تحتوى على مادة الحياة وبها القدرة على توزيع هذه الحياة على كل كائن حى كبيراً كان أو صغيراً وتؤدى كل خلية وظائفها الحيوية العديدة بدرجة من الدقة يتضاءل بجانبها أقصى ما وصل إليه الإنسان من مهارة فى صناعة الساعات الدقيقة وهى التى يطلق عليها إسم (البروتو بلازم). يقول الدكتور وليم سيفر. فى تعريفها: « إن المادة الحيه المعروفة بإسم « البروتو بلازم » هى خليط معقد جداً من الماء والأملاح والسكريات والدهون والبروتينات. وفى هذه المادة الحية غير المتجانسة تحدث تلك العمليات التى تؤلف فى مجموعها الحياة.

وتتألف كل النباتات والحيوانات من « البروتو بلازم » و« بروتو بلازم » النباتات والحيوانات واحد تقريباً ولكنه ليس نفس الشىء تماماً وهذه الفروق أساسية وحيوية وإلا لما نمت بيضة الضفدعة فصارت ضفدعة ولما نمت بذرة البلوط فاستحالت شجرة بلوط وهذه الفروق كبيرة ولكنها مخفية عنا.

فن أبرز الحقائق فى علم الحياة إن كل أنواع « البروتو بلازم » مهما كان مصدرها خافية تبدو متشابهة إلى حد كبير وتشبه بياض البيضة وفيه نقط دقيقة منتشرة(١).

ويقول الدكتور رسل أدنست(٢) انى أعتقد أن كل خلية من الخلايا

---

(١) العلم يزحف تأليف جيمس ستوكل ترجمة الدكتور محمد الشحات.
(٢) كتاب الله يتجلى فى عصر العلم ص ٧٩.

الحية قد بلغت من التعقيد درجة يصعب علينا فهمها وإن ملايين الملايين من الخلايا الحية الموجودة على سطح الأرض تشهد بقدرة الله شهادة تقوم على الفكر والمنطق ولذلك فانى أومن بوجود الله إيماناً راسخاً .

خلق النبات آية على وجود الله

من الأدلة على وجود الله ما تنبت الأرض من النبات والحبوب والفواكه قال تعالى وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حباً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون(١) تأمل قوله تعالى فى هذه الآية : فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حباً متراكبا ، أى أن الله يخرج الحب من النبات الأخضر وهذا ما أدركه العلم من أن النبات ينتج المواد الغذائية بواسطة خلايا الورقة الخضراء .

ويبين القرآن إختلاف النبات فى الطعم رغم إتحاد التربة والماء : وفى الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل أن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون(٢) .

يقول الشيخ محمد عبده « ترى حبة الحنظل تدفن بجوار حبة البطيخ

---

(١) الأنعام آية ٩٩ .
(٢) الرعد : ٤ .

فى أرض واحدة ثم تسقى ماء واحد وتنمى بعناية واحدة ولكن تلك تمتص من المواد ما يغذى المر الزعاف وهذه تتناول ما يغذى حلو المذاق(١) .

ويلفت القرآن النظر إلى اختلاف لون ما تنبت الأرض :

ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه (٢) .

ويجعل القرآن من انقسام أعضاء النبات إلى تذكير وتأنيث من الآيات الدالة على وجود الله فبعض النبات تلقح نفسها بنفسها وبعضها يأتيها اللقاح بواسطة الهواء والحشرات من نبتة أخرى ولهذا يقول تعالى . أو لم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم أن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين(٣) .

خلق الحيوان والزواحف والطير آية على وجود الله ولننظر بعين الاعتبار إلى هذه الحيوانات فنجد أن كل نوع له خصائصه التى زود بها لتساعده على أداء وظيفته التى خلق من أجلها ، والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شىء قدير(٤) .

---

(١) رسالة التوحيد ص٢٥ .
(٢) الزمر ٢١ .
(٣) الشعراء ٨٠٧ .
(٤) النور ٤٥ .

أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت(١) .

والطير من الدلائل على وجود الله « ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله أن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون(٢) .

يقول الفيلسوف نيوتن مستدلا فيه على وجود الخالق كيف تكونت أجسام الحيوانات بهذه الصناعة البديعة ؟ ولأى المقاصد وضعت أجزاؤها المختلفة ؟ هل يعقل أن تصنع العين الباصرة بدون علم بأصول الأبصار ونواميه والاذن بدون إلمام بقوانين الصوت ؟ كيف يحدث أن حركات الحيوانات تتجدد بإرادتها ؟ ومن أين جاء هذا الإلهام الفطرى في نفوس الحيوانات ؟ . . . وهذه الكائنات كلها في قيامها على أبدع الإشكال وأ كلها ألا تدل على وجود إله منزه عن الجسمانية حى حكيم موجود في كل مكان بري حقيقة .

---

(١) الغاشية ٧ .

(٢) النحل ٧٩ .

٣ دليل الشعور والوجدان :

يعتمد هذا الدليل على شعور نفسي متأصل في نفس كل إنسان - مهما يكن حظه من العلم، ونصيبه من الثقافة فكل فرد من أفـــراد البشر يشعر بحاجته إلى قوة عليا يلجأ إليها في الشدة ويعتمد عليها ويركن إليها ويحبها ويتقرب إليها .

وقد ذكر القرآن الكريم في آيات كثيرة أن الإنسان في ساعة الشدة وعند نزول البلاء يستغيث بقوة عليا ويتوجه إليها بالدعاء رجاء في كشف الضر وأملا في النجاة، من هذه الآيات قوله تعالى « هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين(١) » .

وقوله تعالى « وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه(٢) » .

وقوله « : أم من يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف الســـوء ويجعلكم خلفاء الأرض(٣) » .

وقد روى أن بعض الزنادقة قد أنكر الصانع عند جعفر الصادق رضى الله عنه فقال جعفر له ؛ هل ركبت البحر ؟ فقال : نعم فقال له : هل رأيت

---

(١) يونس آية ٢٢.
(٢) الإسراء آية ٦٧.
(٣) سورة النحل آية ٦٢.

أهواله ؟ قال : هاجت بنا الريح عاصفة ، فقال له : وانقطع أملك حينئذ من الملاحين ووسائل النجاة ؟ قال : نعم فقال فهل خطر ببالك أن هناك من يستطيع أن ينقذك إن شاء ؟ قال : نعم ، فقال له فذلك الذى ترجوه وكتب لك السلامة هو الله ، فأسلم الرجل (١) .

ولا شك أن ذلك يكشف عن واقع إنسانى يلمسه كل من وقع فى محنة أو بلاء ، ولا ينبغى التهوين من هذا الشأن بدعوى أن الإنسان يحس بهذه المشاعر فى حالات عجزه وضعفه .

ومن الصحيح أن الإنسان قد لا يحس بهذه المشاعر إلا فى حالات الشدة ولكن من الصحيح أيضاً أن ما يقع فيه الإنسان من شدة وضيق هو الذى يمزق الحجب المصطنعة ويزيل ما ران على العقل والقلب من غشاوة فيشع النور فى قلبه وتعود الفطرة إلى صفائها ، فيهتف باسم الله ملتمساً منه النجاة .

ولعل ما يدل على هذه المشاعر ويؤكدها أن الإنسان فى ساعة المحنة لا يلجأ إلى الأسباب المباشرة وإنما يلجأ إلى القوة العليا التى تهيمن على كل الأسباب وتحركها وهى قوة الله تعالى .

فهذه المشاعر إذن ليست نابعة من الوهم أو الضعف وإنما هى نابعة من فطرة أصيلة فى أعماق الإنسان ووجدانه أبرزتها إلى الوجود ظروف المحنة وساعات الشدة والعسرة .

---

(١) دراسات فى الفلسفة الإسلامية د/ . مصطفى حلمى ص ٩٠ .

هذه هى أشهر الأدلة التى نراها فى القرآن الكريم والتى تثبت وجود الله سبحانه وتعالى .

وإذا لاحظنا هذه الأدلة السابقة نجد أنها قد اعتمدت فى البحث والتأمل فى الوجود على الحس والعقل والحس والعقل لهما مجال محدود وهو الوجود الخارجى أو عالم الشهادة والبحث فى الوجود الخارجى أو الطبيعة يعرفنا بالحقيقة الإلهية عن طريق آثارها .

ومن ثم كان لا بد من الاعتماد على وسيلة أخرى غير الحس والعقل هذه الوسيلة هى القلب قال تعالى « أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا من سورة الإسراء .

والقلب قوة ترى وما يتحـــدث به القلب لا يكذب أبداً إذا فسر على وجهه الصحيح على أن مقدرة القلب على الإدراك رهن بصفائه وتحرره من الشهوات والرغبات وتعلقه بالملأ الأعلى .

فإذا صفا القلب صار مرآه تنعكس على صفحتها الحقائق الإلهية يقول أحد المفكرين « إن فى مقدور الإنسان أن يرى الله فى قلبه وأنه إذا نصت إلى ضميره سمع صوت الله فى دخيلة نفسه » .

وإذا كان الله قد قال فى كتابه الكريم « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم » فان الآيات التى فى الآفاق هى الوجود الخارجى أو عالم الشهادة ووسيلة البحث فيه الحس أو العقل ، أو التجربة الخارجية .

أما الآيات التى فى الأنفس فهى الوجود الباطنى أو عالم الغيب ، ووسيلة البحث فيه . القلب أو التجربة الباطنية أو عين البصيرة النورانية .

ومن هنا فاننا لا نعرف الحقيقة بالعقل وحده ، بل بالقلب أيضاً وقد

ذكر الباحثون أن فى الإنسان طاقة يجدها فى كيانه ويجد آثارها فيما تنكشف اليه من أمور وما تلقى به اليه من حقائق ، وهذه الطاقة قد أطلق البعض عليها كلمة البصيرة والبعض كلمة الإلهام والبعض كلمة «الحدس».

وكلمة «الحدس» معروفة فى الدراسات الفلسفية والمعرفة التى تعتمد على الحدس معرفة تلقائية لا يحصلها الإنسان ولكنها تتنزل عليه من عل وليس الحدس ضرباً من التخمين بل هو إلهام روحى من ورائه بصيرة نافذة ونفس مجلوة وقلب طاهر نقى وحس مرهف شفيف .

من أجل هذا كان الحدس لا يرتاد إلا تلك النفوس التى جلاها الطهر ولا يتنزل إلا على أولئك الذين صفت قلوبهم للحق وصفت نفوسهم من الريب وسلمت عقولهم من الزيغ :

عندئذ يكونون أهلا التجليات الإلهية بعد أن تزكى نفوسهم وتصفو قلوبهم وتتحرر من الرغبات والشهوات وتتعلق بالملأ الأعلى .

الماديون ونزعتهم الإلحادية

لقد رأينا أن الأدلة تتضافر على التسليم بوجود الله لا تختلف فى ذلك أدلة القرآن وأدلة العلم وأدلة المتكلمين وأدلة الفلسفة .

وكانت هذه الأدلة تؤكد حقيقة مغروسة فى الفطرة الإنسانية السليمة

وعلى الرغم من هذا فإن كثيراً من الناس أنكروا منذ الحضارة اليونانية لأنها اعتمدت على المذهب المادى وقد ظلت هذه النزعة الإلحادية تنتقل من جيل إلى جيل .

ومن عصر حتى بلغت ذروتها فى العصر الحديث .

وذلك لأن التقدم العلمى الذى أحرزته أوربا دفع كثيراً من العلماء إلى تفسير الكون تفسيراً مادياً خالصاً والنظر إليه على أنه مادة متحركة مضبوطة فى حركتها بقوانين صماء لا تقبل التخلف وكان تفسيرهم لظواهر الطبيعة قائماً على الكشف عن السبب والنتيجة ؟ .

ومعنى هذا أن الظواهر تفسرها أسبابها القريبة المباشرة دون البحث عن الأسباب البعيدة وما دام الأمر كذلك فليس هناك داع إلى القول بوجود إله خالق مدبر ومن هؤلاء الماديين من يجزم . كما يقول العقاد ، بأن هذا الكون كله لا يحوى شيئاً واحداً يلجئنا إلى تفسيره بوجود غيره « كالإله » مثلا ولا استثناء عندهم فى ذلك النظام الموجود فى الكون ولا العقل الذى ليس بمادة ولا للحياة الموجودة فى الكائنات الحية(١) .

---

(١) العقاد : كتاب الله ص١٩٢ .

وإذا كان تقدم العلم قد نفخ فى روح النزعة الإلحادية فإن الظروف قد زادتها اشتعالا وتوضيح ذلك أن الصراع قد حدث فى أوربا بين الدين والعلم منذ عصر النهضة فقد كان رجال الكنيسة يركزون السلطة العليا فى يد البابا .

وكانوا يقصرون حق تفسير الكتاب المقدس عليه هو وأعضاء مجلسه وقد حاربوا العلماء الذين يخرجون على الأفكار الكنيسة ولعلنا نذكر ما تعرض له العالمان الشهيران . كوبرنيكس . جاليليو . من الايذاء والاضطهاد والتنكيل .

ولا شك فى أن هذا التعنت من رجال الدين واضطهادهم للعلماء قد ولد فى النفوس العداء للدين وجعل العلماء يظنون أن الدين عدو للعلم .

ومن ثم رفعوا فى وجهه راية العصيان وهذه النزعة نزعة العداء الدين قد بلغت منتهاها فى القرن التاسع عشر على يد « أوجست كونت » مؤسس الفلسفة الوضعية التى تقوم على تقدير الطبيعة واعتبارها المصدر الوحيد للمعرفة اليقينية بمعنى أن الطبيعة هى التى تنقش الحقائق فى عقل الانسان وإذن فإن ما يأتى من « ما وراء الطبيعة وهم وخداع وبناء على ذلك يكون الدين . وهو وحى ما بعد الطبيعة . خداع .

وهكذا انتصر البحث المادى أو الطبيعى على الميتافيزيقا بما فيها الدين وخطت الفلسفة الوضعية خطوة أبعد فى عدائها للدين وفى إعلان الالحاد وأخيرا ظهرت الماركسية على يد ماركس الذى) صرح بأن الدين أفيون الشعب وفسر التاريخ تفسيراً مادياً جعل "العوامل المادية وخاصة الاقتصادية الأساسي الوحيد فى تطور التاريخ(١) .

---

(١) أنظر دراسات فى الفكر الإسلامى ص٢١٠ للدكتورين مصطفى حلمى وعبد المقصود عبد الغنى .

وبعد هذه الإشارة إلى نشأة الإلحاد والظروف والعوامل التى ساعدت على انتشاره ينبغى أن نناقش الملحدين فى شبهاتهم وأفكارهم .

مناقشة الماديين

للماديين شبهات حالت بينهم وبين إيمانهم بالله ولهم أفكار يحاولون أن يهدموا بها الحقائق التى يستند إليها دعاة الإيمان فى الاستدلال على وجود الله وإذا كانت الدعوى لا تسلم لصاحبها إلا بأدلة الاثبات ومناقشة أدلة النفى التى تحاول هدمها فإن من الواجب علينا بعد أن قدمنا الأدلة التى تؤكد الايمان بالله . أن نناقش أدلة النفى التى يثيرها خصوم الايمان التى تصبح دعوانا وتسلم من كل ارتياب وعلينا الآن أن نناقشهم فى شبهاتهم .

شبهات الماديين

للماديين شبهات كثيرة يستندون إليها فى دعوى الالحاد والانكار لوجود الله ومن أهم هذه الشبهات ما يلى :

١ - الشبهة الأولى .

أن العقول تعجز - كما يقولون - عن تصور كنه إله وراء الكون وما دامت العقول تعجز - كما يقولون - عن تصور كنه إله وراء الكون وما دامت العقول تعجز عن ذلك فهو إذن غير موجود .

مناقشتها :

الواقع أننا نسلم بأن العقل لا يستطيع أن يتصور أو يدرك كنه الذات

الإلهية لأن العقل له حدود ينبغي أن يقف عندها وله مجال معين يستطيع أن يتسع فيه وهو العالم الطبيعي أما عالم ما وراء الطبيعة فالعقل قاصر عن إدراك شيء منه بل أن العقل لا يدرك من ظواهر العالم الطبيعي أو الأشياء إلا ظواهرها وهذا ماقرره الفيلسوف الألماني «كانت» في قوله: «أن غاية ما يمكن للعقل أن يفعله من الأشياء هو عوارضها وآثارها» من ذلك مثلا «الضوء» فقد قرر العلماء له أحكاما كثيرة فصلوها في علم خاص به ولكن لم يستطع واحد منهم أن يفهم حقيقته أو كنهه كذلك لم يستطع الإنسان أن يعرف حقيقة أقرب الأشياء إليه وهي نفسه ولم يصل العقل إلى إثبات شيء حولها يمكن الاتفاق عليه وإنما مبلغ جهد الإنسان أنه عرف أنه موجود حي له شعور وإرادة.

وكل ما أحاط به من الحقائق الثابتة راجع إلى تلك العوارض التي وصل إليها بديهته أما كنه شيء من ذلك فهو مجهول عنده ولا يجد سبيلا للعلم به(١).

وإذا كان العقل يعجز عن إدراك كنه الأشياء المادية فكيف يطمع في أن يدرك كنه الحقيقة الإلهية؟ وعلى هذا فإن عدم إدراك العقل لكنه الذات الإلهية لا يعني ولا يستلزم عدم وجود هذه الذات.

إن الملحدين وقد بلغوا منزلة عظيمة في العقل والعلم يعترفون بعجزهم عن معرفة كثير من أسرار الكون وحقيقة المادة التي بين أيديهم وحقيقة

---

(١) الأستاذ الشيخ محمد عبده، رسالة التوحيد ص ٥٤

الحياة وحقيقة العقل والإدراك والوسيلة التي يتم بهـــا الاتصال بين المادة والعقل فإذا كان هذا شأنهم في معرفة أقرب الأشياء إليهم فهل يطمعون أن يصلوا بعقولهم إلى معرفة حقيقة الله ؟

وهل من المنطق أن يحملهم على إنكار وجود الله قصور عقولهم عن تصوره وإدراكه على الصورة التي تعودوا أن يدركوا بها الأجسام المادية ؟

وقد رد على الملحدين أحد الفلاسفة المحدثين وهو الفيلسوف الألماني « ليبنتز » .

فقال لهم : - إذا كانت عقولكم لا تتمكن من تصور هذا الإله فلا يلزم من ذلك عدم وجوده إذ أن كثيراً من الحقائق لم يتمكنوا من تصورها حق التصور وتكون في الحقيقة موجودة ويقوم الدليل العقلي على وجودها والجـــزم منكم بأنه لا يمكن وجود شيء متصف بتلك الصفات بريء من الجسمية والمادية قد نشأ معكم من (قياس التمثيل) بمـــا ألفتم عليه من الأشياء وهذا القياس ليس دليلا قاطعاً بل هو دليل خادع يخدع العقول حتى يجعلها تحكم على الشيء بأحكام غيره مع الفارق بينه وبين ذلك الغير فعدم اقتداركم على تصور حقيقة الله لا يفيد استحالة وجوده وقياسكم إياه على ما شاهدتموه في العالم المادي هذا قياس مغلوط لوجود فارق بينهما .

ويكفي العقول أن تستدل على وجود الله بصفاته وآثاره وكل ما في العالم من وجود ونظام واتقان وأحكام دلائل قاطعة على وجود الله وعلمه وقدرته وحكمته(١) .

---

(١) الشيخ نديم الجسر : قصة الإيمان ص٢٠٦ .

ولعلنا قد رأينا - فيما مضى - أن القرآن قد سبق إلى هذه الحقيقة فقد حث على النظر فى الكون والتأمل فى مظاهر الطبيعة والتدبر فى آياتها ومواطن التناسق والأحكام فيها ليكون ذلك سبيلا إلى الإيمان بوجود الخالق المدبر لأن هذا هو الطريق الذى يستطيع به العقل أن يدرك وجوده ، ومن هنا تبدو قيمة النصيحة الغالية التى وجهنا الرسول ﷺ إليها بقوله « تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا) ذاته » .

ولكن إذا كان العقل يعجز عن إدراك حقيقة الله فلا ينبغى أن يتخذ من عجزه دليلا على عدم وجوده لأن هناك وسيلة أخرى يمكن أن تدرك هذه الحقيقة وتراها وهى البصيرة أو القلب أو الحدس ونشير فى هذا المقام إلى أن الإمام علياً رضى الله عنه سئل هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين؟ فأجاب بقوله : أفأعبد ما لا أرى ؟ فقيل له وكيف تراه؟ فقال : لا تراه العيون بمشاهدة العيان . ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان .

وهذه العبارة الأخيرة تشير إلى أن الإدراك ليس إدراكا عقلياً مباشراً وإنما هو إدراك لما يقع فى الشعور من إيمان بما لا يدرك .

وهذا ما يفهم من الحكمة التى تقول « العجز عن الادراك إدراك » .

٢ - الشبهة الثانية :

إننا لا نؤمن إلا بما هو مادى يمكن أن نراه أو نحسه أو يقع فى إطار التجربة العملية فالوجود كله - فى نظرهم - مادة وليس فيه شىء سواها ومن ثم فإنهم لا يؤمنون بشىء وراء الطبيعة ولا بالله لأنه غيب لا يدخل فى إطار الحس ولا فى إطار التجربة التى أصبحت المقياس الوحيد فى نظرهم لما هو حق .

مناقشتها :

نستطيع فى البداية أن نقرر أن هؤلاء الماديين قد أخطأوا فى اعتمادهم على الحس وعلى التجربة . فإذا كان الحس أو التجربة وسيلة صحيحة من وسائل المعرفة فليست هى الوسيلة الوحيدة فهناك وسائل أخرى كالعقل والقلب أو البصيرة أو الحدس .

لأن الوجود له ظاهر وباطن فالحس أو التجربة وكذلك العقل وسيلتنا إلى معرفة الوجود الظاهر وأما البصيرة أو الحدس فوسيلتنا إلى معرفة الوجود الباطن أو عالم الغيب .

وإذن فمن التحكم أن يعتمد الملحدون على وسيلة واحدة ثم يجعلونها المقياس لكل الحقائق .

ثم أن المنطق السليم يقتضى أن يختلف الخالق وهو الله عن المخلوق « أفمن يخلق كمن لا يخلق(١) » .

وقد أكد العلم الحديث هذا الاختلاف وقرر أن الكون يسير إلى حالة من الخمود وانعدام الطاقة فلا بد إذن من سبب أول لا يخضع(٢) لما تخضع له المادة ولا بد أن يكون هذا السبب الأول غير مادى فى طبيعته .

ومعنى هذا أن الخالق لا يمكن أن يكون مادياً وإلا لخضع لما تخضع له المادة من الخمود والعجز ولكان من المستحيل أن يوجد الكون أو توجد الحياة على أن الماديين الذين لا يعترفون بغير المادة قد اضطروا إلى التسليم بأشياء ليست من عالم المادة ولا من معطيات الحس من ذلك مثلا الحرارة والكهرباء ، فإنهم يدركون آثارها ويتحكمون فى قواها ولكنهم عاجزون أشد العجز عن معرفة السر الكامن فيها .

---

(١) سورة النحل ١٧ (٢) كتاب الله يتجلى فى عصر العلم ص٩٣ ترجمة د. سرحان الدمرداش .

والأثير لا يستطيعون أن ينكروا وجوده فى حين أنهم لم يروه ولم يقع تحت حسهم بل أنهم لم يتناولوه بتجربة تثبت وجوده .

وكذلك فإن العلم – الذى اعتمدوا على منهجه أصبح يؤمن اليوم بأن فى الوجود قوى لا ينالها الحس المجرد ولا الحس المجهز بأقوى المجاهر وأصبح يؤمن بأن التجربة الحسية ليست هى المعيار الوحيد للحقائق ذلك أن بعض الملاحظات تحمل العلماء على الإيمان بوجود بعض حقائق غير مشاهدة قطعياً .

ولهذا فإن العلم لم يعد يدعى أن الحقيقة محصورة فيما علمناه من التجربة المباشرة فقانون الجاذبية وهو قانون علمى صحيح لا يمكن ملاحظته قطعاً وما شاهده العلماء من دوران القمر فى الفلك .

وصعوبة رفع الحجر إلى أعلى وسهولة النزول من الجبل عن الصعود فوقة لا يمثل فى ذاته قانون الجاذبية وإنما هى أشياء أخرى اضطروا لأجلها أن يؤمنوا بوجود هذا القانون حتى يستطيعوا أن يفسروا به هذه المشاهدات وهذا القانون مع أنه لم يشاهد – حقيقة علمية لأنه يفسر بعض الملاحظات فليس بلازم إذن أن تكون الحقيقة هى ماعلمناه مباشرة بالتجربة ومن ثم نمضى إلى القول بأن الحقيقة الغيبية التى تربط وتفسر ما نلاحظه تعتبر حقيقة علمية من نفس الدرجة(١) .

وإذا كان الماديون من العلماء يؤمنون ببعض الحقائق الغيبية التى

---

(١) وحيد الدين خان : الاسلام يتحدى ص ٤٣ .

لا يمكن ملاحظتها فلماذا ينكرون الحقيقة الإلهية بدعوى أنها حقيقة غيبية ؟

وإذا كان الملحدون يحتجون على إنكارهم للحقيقة الإلهية بأنهم لم يروها فإننا نقول إذا كنتم ترون الروح السارية فى الأجسام فإنكم قد تستطيعوا أن تروا الله ولكن الواقع غير هذا فإنكم لا ترون الروح ولن تروها مهما بذلتم من جهد . وما الذى دعاكم إلى أن تؤمنوا بأن فى الأجسام الحية أرواحاً ؟ أليس الذى دعاكم إلى الإيمان بذلك أن فى الأجسام الحية مظاهر لا تبدو فى الأجسام الميته أو الجامدة وهذه المظاهر تختفى إذا فارقتها تلك القوة الخفية التى تسمى روحاً ؟

ان الكائن الحى يبدو أمامنا متحركاً متنفساً غادياً رائحاً ثم نراه وقد خمد وسكن وبرد جسده ثم تحلل وفسد دون أن نرى شيئاً مادياً منفصلا عنه وإذن فهناك شىء غير محسوس هو سر الاحياء إذا انفصل عن الكائن الحى مات وانقلب إلى عالم المادة الخامدة أننا مضطرون إلى الأيمان بوجود شىء غير مرئى ولا محسوس يسكن كيان الكائن الحى لاننا نرى آثار هذا الشىء حين يكون ونفتقدها حين يذهب أما هذا الشىء نفسه فلا ينكشف لنا شىء منه فى حضوره أو غيبته فلم لا نؤمن بالحقيقة الإلهية - وهى حقيقة روحية خالصة لاننا لا نرى هذه الحقيقة الروحية ؟ نحن أيضاً لانرى الروح الكامنة فى كيان الإنسان وغيره من الاحياء ومع ذلك فنحن جميعاً نؤمن بأن فى كل كائن حى روحا هى سر الحياة فى كل الاحياء .

٣ - الشبهة الثالثة :

قولهم إن العلم قد فسر لنا الأحداث والظواهر تفسيراً صحيحاً وأن كل ما يحدث فى الكون من الأرض إلى السماء خاضع لقانون عام هو قانون الطبيعة فإذن فالنظام الكونى لا يحتاج فى نظرهم إلى افتراض إله يدبر شؤون الكون وأحداثه .

تفنيد هذا الزعم :

الواقع أن زعمهم بأن الحوادث تحدث طبقاً لقانون الطبيعة وأنه لا حاجة لأن نفترض لهذه الحوادث إلهاً مجهولا زعم خاطىء ولا يمكن أن يسلم لهم وإذا كنا نسلم معهم بأن العلم كشف كثيراً من أسرار الكون وأوضح لنا القوانين العلمية فإننا لا نعتبر ذلك تفسيراً لظواهر الكون وأحداثه كما يزعمون وإنما هو تفصيل وشرح لهذه الظواهر والأحداث بمعنى أن العلم لا يستطيع ان يكشف عن السبب فيما يحدث .

ولتوضيح ذلك نقول إن كل الظواهر لها قوانين طبيعية وقد اكتشف العلم كثيراً من هذه القوانين كقانون الجاذبية وقانون التمدد بالحرارة والانكماش بالبرودة وغير ذلك وهذه القوانين لا تؤثر من نفسها بل لا بد لها من قوة عليا تهيمن عليها وتوجهها وهذه القوة هى الله .

ان الملحدين عندما يعجزون عن تفسير شىء ينسبونه إلى قانون عام يسمونه « قانون الطبيعة وهو عندهم - الحركات الداخلية للقوى الطبيعية والكيمائية وإذا ما قيل لهم : كيف تكون هذه القوى هادفة ومدبرة وكيف تنظم نشاطها حتى تطير الطيور فى الهواء ويعيش السمك فى الماء ويوجد الإنسان فى الدنيا ويسيطر على ظواهرها الطبيعية ؟ فإنهم يعجزون ولا يجدون جواباً .

أن هؤلاء الماديين يقرون فى دعواهم هذه إن هذا الكون لابد له من موجد والدليل على ذلك أنك لو سألتهم .

من خلق السموات والأرض والشمس والقمر ؟ .

يقولون لك : الطبيعة .

من أوجد هذا الكون وما فيه من عجائب وأسرار ؟ .

يقولون لك : الطبيعة .

من دبر هذه الأمور الفلكية والحيوية والغريزية ؟

يقولون لك : الطبيعة .

إذن فالطبيعة فى نظرهم إله العصر المزعوم فهى الموجدة وهى الخالقة .

وهؤلاء الطبيعيون يشتركون مع المؤمنين فى قضية الموجد للكون فهم يقولون الطبيعة والمؤمنون يقولون : الموجد للكون هو الله سبحانه وتعالى

وفى البداية نسأل عن ماهية هذه الطبيعة المزعومة إلها ؟ .

وما هو مفهومها وما هى حقيقة تأثيرها فى الوجود ؟ .

قال علماء اللغة : أن الطبيعة معناها ، الخلق والسجية وعند الماديين لايخلو مفهومها من خلال كلامهم من أحد مفهومين :

الاول . أنها عين الأشياء — أى عين ذواتها — فالحيوان والنبات والجماد كل هاتيك الكائنات هى ذات الطبيعة(١) .

---

(١) راجع كتاب الطبيعة ص ٨ د/ يوسف كرم .

الثانى . أنها عبارة عن الخصائص المستكنة فى الأشياء والصفات القاهرة فيها ومن هذه الصفات : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة ومن خصائصها خصائص القابلية من حركة وسكون وكون وفساد ومن تزاوج وتوالد واغتذاء وغير ذلك .

فهذه الخصائص وتلك الصفات هى الطبيعة ولا تخرج عن أى من التفسيرين فهى أما ذوات الأشياء أو خصائص وصفات الأشياء .

ولو أخذنا الطبيعة بالمفهوم الأول لوجدنا أن الحاصل هو أن الأرض خلقت الأرض والسماء خلقت السماء والجمادات صنعت نفسها(١) وهذا خروج على قوانين العقل وأهمها قانون السببية الذى اعترفوا به إذ أن السبب غير المسبب والفاعل غير المنفعل والسبب سابق على المسبب والمسبب متأخر عن السبب ولكن كلامهم هذا يستلزم أن يكون السبب هو عين المسبب وأن يكون الشىء متقدماً ومتأخراً فى آن واحد فهو متقدم باعتباره سبب ومتأخر باعتباره مسبب - فكأننا نقول أن كل كائن أوجد نفسه وفى كل كائن فى الوسع أن نقول عنه . أنه الخالق والمخلوق والحادث والمحدث وهو كلام لا يقوله الأطفال فضلا عن العقلاء والعلماء .

والطبيعة أسرار خاصة مودعة فى الكائنات الموجودة أودعها من جعل فيها هذه الخصائص :

فإن الماهيات والحقائق مجعولة بجعل جاعل لا أنها جعلت نفسها وهنا يحق

---

(١) سعيد حوى : الله ص ٩١

لنا أن نسأل من الذى وضع هذه الصفات ومن الذى حدد هذه القابليات ؟؟

من ذا الذى وضع فى الحبة قابلية الانتفاخ والانفلاق حين توضع فى الماء والتراب ؟ ومن الذى أخرج منها الجذور والسيقان ؟.

ومن الذى أعطاها قابلية الأثمار ؟.

لو قلنا هى بذاتها؟ فإن هذا احتمال غير صحيح لأنها لاتملك لنفسها البقاء ولا الحياة.

أو أن الذى وهبها هذه الخصائص هو أمر خارج عن ذاتها وصفاتها وهو المؤثر فيها بهذه الانفعالات أم أن الذى وهبها هذه الخصائص هى الصدفة التى فعلت بها هكذا ؟.

وفى الحق أن الصدفة غير عاقلة فهى عمياء صماء لاتستطيع التدبير والإبداع والخلق وكذلك الحبة ليست عاقلة ولا مدبرة وإلا فلماذا لا تدفع عن نفسها ضرر من يقطعها أو يفتك بها؟ ثم لماذا لا تنفتح أكثر من الحجم اللازم للانبات أو لماذا لا تضمر وتجمد بدلا من أن تنمو وتجهد.

ولكن ربما هناك من يقول أن الماء هو الذى نفخها وهنا نستطيع أن نقول هل يستطيع الماء أن ينفخ فى الحديد ويفلقه ؟ اللهم إلا.

إننا نلمس بالفطرة أن وراء هذه الظاهرة وكل مثيلاتها عقل مدبر حكيم وقد يدع مدع ويقول أن النبات طبع هكذا تنتفخ الحبة ثم تنفلق ثم تنقسم خلاياها بميل فيها إلى التوالد والإنقسام.

ولكن هذا زعم يرد عليه عدة استفهامات منها : ما هو السبب والأسباب

التى جعلت الحبة تسير إلى هذه الأطوار المنتظمة من طور الإنبات إلى مرحلة الطفولة ثم آزر شطأه فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزارع إلى تمام التضلج والاثمار ؟ ولماذا لا يصلح فيه عكس ما يصلح لاثماره ؟ .

أن صاحب هذه النظرة قد اقتصر فى نظره على وصف الظاهرة دون إدراك المؤثرات والأسباب ثم أنه قد جعل الصفة المنفعلة سبباً فاعلا والقابلية للتأثير أمرا مؤثرا والظاهرة المجهولة — وهى كونها جبلت هكذا — عاملا مكونا .

فان الانتفاخ صفة وجدت عن مؤثر خارج عن ذات الحبة وكان التأثير بعد قبولها لذلك .

أما الانفلاق والامتداد فى الجهات المختلفة ومرورها بأطوار نموها كل هذه صفات فى حياة النبات والذين يزعمون الطبيعة إلهاً لم يزيدوا على أن جعلوا الخصائص والصفات والأعراض سبباً فى الخلق وجعلوا مقولة الانفعال سبباً فاعلا ومدركا واعياً لتكوين الأشياء .

وإذا كانت الطبيعة لا تدرك ولا تعقل فلا هى من القول بالمصادفة البحتة والمصادفة من غير شك ليس لديها إدراك ولا عقل وإذن فلا بد من التساؤل عن الذى أودع الحياة للحبة فضلا عن التنظيم المحكم لهذا الكون فى جميع مظاهره العلوية والسفلية فن البذور بذر الحنظل ومنه بذر التفاح وإنا لنضع كلتا البذرتين فى أرض واحدة وتسقيان بماء واحد فى مناخ وظروف واحدة ومع ذلك فإن كل واحدة منهما تنتج ثمراً يختلف فى لونه

وطعمه ورائحته عن الأخرى فضلا عن الاختلاف فى الشكل والنمو لكلتا الثمرتين .

نعم هناك تساؤلات كثيرة يثيرها العقل ولا يستطيع أحد أن يكفه عن ذلك فيمكن أن يقال : كيف يمتص جذور النبات الماء ويصطفى ذرات بعينها وينضجها ويسوقها إلى الثمر ويكون العصارة وينشىء الحلاوة فى بعض والمرارة فى بعض آخر فما هو سبب هذا وغيره ؟ ولا ينبغى أن نقف عند الوصف أو الخاصة وكل ذلك أعراض لا ذاتية فيها وليس فى أى منها خاصة الخلق ثم ما هى حقيقة تلك الطبيعة ومن الذى طبع الأشياء فيها وكيف هو تأثيرها ؟ وهل هى تبدع أم تصنع وتركب ؟ وهل هى فاعلة بذاتها أو منفعلة بغيرها ؟ إننا نرى الطبيعيين قد نقلونا من مجهول واحد إلى مجاهيل عدة ونقلونا من أصل ترجع إليه جميع الأسباب وهو مصدرها إلى أمور لا تحسم الأمر فبدلا من أن تصوب النظر إلى خالق للحبة والحيوان والنبات نقصر النظر إلى صفات منفعلة ليس لها من القدرة على الخلق أقل نصيب[1] .

إن الطبيعة صماء لا تسمع وأنتم تسمعون فمن أين جاء لكم السمع ومن تدعون أنها قد خلقتكم فاقدة له .

إن الطبيعة لا تعقل وأنتم تعقلون .

إن الطبيعة لا إرادة لها ولا اختيار وأنتم مريدون .

---

(١) د/ محمد أبو الغيط الفرت الاسلام فى مواجهته للماديين ص ٩٢-٩٣ .

إن الطبيعة بكماء لا تتكلم وأنتم تتكلون .

إن الطبيعة تحتوى على كل صفات النقص وأنتم كاملون فمن أين لكم بهذا الكمال ؟ .

وهل يكون المخلوق أسمى من الخالق ؟ .

وهل فاقد الشيء يعطيه ؟ .

إن الجواب على ذلك مرهون بمدى ذكائكم .

يا هؤلاء :

إن الطبيعة مخلوق لا خالق ومصنوع لا صانع ومنفعل لا فاعل فأنتم الذين تتحكون فيها بعلمكم وفكركم وتسخرونها فى خدمة أغراضكم .

إن الأمر يحسم بقوة إذا تأملنا عن وعى إلى آيات من كتاب الله هى قوله تعالى : (إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ذلكم الله فأنى تؤفكون)(١) .

وبذلك نخرج من النظر فى أمور مجهولة إلى أمر واضح معلوم هو الله الأول والآخر والظاهر والباطن وهو على كل شيء قدير .

فما فى الطبائع من أوصاف وخصائص لاتعدوا أن تكون أسباباً لعقد الأسباب المذكورة فى سلسلة الأسباب والمسببات إن الذى ضم الصفات فى الكائن والخصائص إلى بعضها وظن أن مجموعها يكون فى خياله

---

(١) سورة الأنعام آية ٩٥ .

إله الموجودات فأقبل عليه طائعاً وأسلم له خاضعاً من بعد أن صنعه بيده كما يفعل عابد الوثن يصنعه ثم يتخيل أنه ينفع ويضر ثم يعبده .

وما أشد التشابه بين من كانوا يعبدون الأصنام من قبل ويناضلون عنها ومن يعبدون الطبيعة اليوم ويجادلون عنها .

فالدوافع النفسية واحدة ونوعية الخطأ واحدة وهو الاصطناع فى أول الأمر وتوهم الاستقلال والتأثير فى آخره والقرآن الكريم يشير إلى أن هؤلاء جميعاً وإن تعددت نظرياتهم فى إدعاء إلاهية الطبيعة فى كل ذلك؟ إلا أسماء يسمونها الملحدون ولكنها لا قيمة لها ولا فاعلية ولا تأثير بقول الله تعالى « ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان أن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوه إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون(١) .

ونستطيع أن نلخص القول فى الطبيعة المزعومة (إلهاً) بأنها أما أن تكون أحدثت ذاتها وهذا باطل بداهة لاستحالة حدوث الشىء من غير محدث وأما أن صفاتها تخلق ذاتها وهذا بين البطلان حيث أن الذات قد عجزت عن خلق نفسها فهل الصفة تخلق الذات ؟ أنه لا يقول بذلك عاقل .

أو نقول إن وجودها من خارج عنها وهو مصدر كل أسبابها واليه

---

(١) سورة يوسف آية (٤٠) .

ترجع جميع الأسباب أنه الله الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى .

وهكذا نجد أن الطبيعة إله العصر المزعوم لم تثبت أمام البرهان العقلى والنقد العلمى وليست بالنسبة للمخلوقات سوى صفاتها وقوانينها التى تجرى عليها وأن صفات الأشياء لا توجدها وخصائص الموجودات لا تخلقها .
إذن لابد لنا إلا أن نقر فى النهاية بوجود مبدع حكيم وهو الله سبحانه وتعالى .

أفكار الماديين

الماديون لا يعتقدون بأن للوجود خالقاً بل يقولون بأن كل ما فى الكون أزلى والنواميس الطبيعية نشأت على سبيل الصدفة والاتفاق وبلغت ما بلغته من الكمال والاتقان عن طريق التطور ومن هذا يتضح لنا أن من أهم الأفكار التى يقول بها الملحدون ما يلى :-

(أ) أزلية المادة أو الكون بمعنى أن الكون ليس له بداية ؛

(ب) المصادفة وحدها كافية لتفسير النظام الموجود فى الظواهر الطبيعية

(جـ) التطور هو الذى بلغ بالنواميس الطبيعية ما بلغته من الكمال .

وعلى الرغم من أننا قد أشرنا فيما مضى إلى ما يدحض هذه الأفكار فإننا سنناقشها بإيجاز فيما يلى :

١ - أزلية الكون :

لقد تحدثنا فيما مضى عن حدوث العالم وأنه قد وجد بعد إن لم يكن لأنه متغير ومخلوق والمتغير المخلوق ، لا بد أن يتأخر عن الخالق لأن العلة الفاعلة كما يقولون لا بد أن تتقدم على معلولها وعلى هذا ففكرة أزلية الكون أو أزلية المادة فكرة خاطئة .

وقد أثبت العلم خطأ هذه الفكرة يقول أحد علماء الأحياء (١) رداً على الماديين الذين قالوا بأزلية الكون ، فالعلوم تثبت بكل وضوح أن هذا

---

(١) الدكتور إدوارد لوثركيل أستاذ علم الأحياء بجامعة فرانسيسكو

الكون لا يمكن أن يكون أزلياً فهناك انتقال حرارى مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة ولا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية بحيث تعود الحرارة فترتد من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة ومعنى ذلك أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام وينضب فيها معين الطاقة ويومئذ لن تكون هناك عمليات كيماوية أو طبيعية ولن يكون هناك أثر للحياة نفسها فى هذا الكون ولما كانت الحياة لا تزال قائمة ولاتزال العمليات الكيماوية والطبيعية تسير فى طريقها فإننا نستطيع أن نستنتج أن أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً والا لاستهلكت منذ زمن بعيد وتوقف كل نشاط فى الوجود .

وهكذا توصلت العلوم دون قصد إلى أن لهذا الكون بداية وهى بذلك تثبت وجود الله لأن ماله بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ نفسه ولابد له من مبدىء أو من محرك أول أو من خالق وهو الإله (١) .

وقد صرح القرآن بأن للكون بداية وأن ذلك من صنع الله قال تعالى « أو لم يروا كيف يبدأ الله الخلق ثم يعيده(٢) .

كما صرح بأن الكون سائر إلى نهاية وهو يوم القيامة وفيه تنعدم الطاقة قال تعالى « إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت (٣) .

---

(١) روح الدين الإسلامى د . عفيف عبد الفتاح طبارة ص ٨٨ – ٨٩ – أنظر كتاب الله يتجلى فى عصر العلم ص ٢٩ .

(٢) سورة العنكبوت آية ١٩ .

(٣) سورة التكوير آية ١ – ٢ .

الصدفة في خلق العالم

الصدفة فكرةً واستدلالاً :

تعني فكرة الصدفة أن مبدأ الحتمية والسببية ليس مبدأً مطلقاً ، بل لا بد من إفساح المجال للاحتمال في الظواهر الطبيعية .

فهناك فرق بين نوعين من الظواهر . ظواهر يبدو أنها تخضع لقوانين تصدُق دائماً بحيث يمكن التنبؤ بحدوثها متى تحققت شروط وجودها . وظواهر أخرى لا تخضع لأيّ قانون .

والظواهر الأخيرة هي المعبّر عن منشأ حصولها بـ(الصدفة) .

وذكر القائلون بجواز الصدفة في حصول بعض الحوادث الكونية نماذج عديدة تأييداً أو تأكيداً لهذا الجواز .

منها : انك تلتقي بصديق أو تعثر على سلعة ، دون أن تعمل للقائك به أو عثورك عليها ما يوجب اللقاء والعثور .

ومنها ، كثرة الكشوف والاختراعات التي حصلت على يد أصحابها بدون أيّ تصميم وتخطيط سابقين على حصول الاكتشاف مثل اكتشاف الكهرباء وأمثاله التي حصلت صدفة .

وقد أيد أنصار الصدفة ما يرومون تحقيقه بما أثبته علم الميكانيك الحديث . وذلك على ضوء قوانين (نيوتن) في الحركة فقد تحقق ان الحركة إذا حدثت ، تبقى وتستمر دون حاجة في بقائها واستمرارها إلى سبب. وان رأينا حركة لم تستمر فلذلك لسبب خارجي ، كضغط الهواء أو احتكاك الجسم المتحرك بالأرض ، أو غير ذلك من موانع الاستمرار التي لو أمكن للجسم المتحرك أن يتحرر منها لاستمرت حركته دون انقطاع وبدون سبب .

وإذا جاز استمرار الحركة دون سبب : جاز حدوثها دون سبب ، وحيث جاز استمرار الحركة بل وجودها دون سبب ، جازحدوث غيرها من الموجودات الأخر دون سبب أي (صدفة) .

ولذا يقول (هلسكي) :

« لو جلست ستة من القردة على آلات كاتبة ، وظلت تضرب على حروفها ملايين السنين . فلا نستبعد أن نجد في بعض الأوراق الأخيرة التي كتبوها قصيدة من قصائد شكسبير . فكذلك كان الكون الموجود الآن نتيجة لعلميات ظلت تدور في (المادة) لبلايين السنين » (١) .

وبهذا الاستدلال ! ! ، أثبت هلسكي رجوع كافة تنوعات الكون إلى الصدفة .

---

(١) الإسلام يتحدى ص ١٠٦ .

أما عن أصل الكون كيف وجد ؟ فيجيبنا على هذا السؤال عالم أمريكي آخر إذ يقول :

« إن نظرية الصدفة ليست اختراعاً منا ، وإنما هي نظرية رياضية عليا ، وهي تُطبق على الأمور التي لا تتوفر في بحثها معلومات قطعية . وهي تتضمن قوانين صارمة للتمييز بين الباطل والحق وللتدقيق في إمكان وقوع حادث من نوع معيّن ، وللوصول إلى نتيجة هي معرفة مدى إمكان وقوع ذلك الحادث عن طريق الصدفة » (١) .

وحيث ان السؤال عن كيفية وجود الكون وعن موجده لم تتوفر لدى هذا العالِم معلومات قطعيّة ؛ فلا بد من القول بأن الكون وجد صدفة .

مناقشة القول بحدوث العالم صدفة

للصدفة مدلولان :

الأول : الصدفة في القصد ، بمعنى أن الطبيعة تتكون من مجموعات من الظواهر التي تخضع كل منها لقوانين تحددها تحديداً ضرورياً .

وقد تتداخل هذه المجموعات — في لحظة معيّنة — فتؤدي إلى نتائج غير متوقعة ، كما يحصل ذلك في حال مرور رجل ذاهباً إلى عمله فيسقط عليه حجر من يد عامل يشتغل في بناء عمارة ؛ فيؤدي هذا الحادث إلى إماتة الرجل المار .

---

(١) الإسلام يتحدى ص ١٠٧ .

إن مثل هذا الحادث حصل صدفة ، مع أنه وليد مجموعة من الأسباب الطبيعية . فدواعي مرور الرجل ودواعي عمل العامل : وصلابة الحجر وتكوين الإنسان وغير هذه الأسباب ، كلها هي التي حققت موت الرجل . ولكن صحّ التعبير عن حصول هذا الحادث بـ (الصدفة) باعتبار عدم القصد في تحقيق هذا الحادث .

ومن هذا النوع من مدلولي الصدفة ما مثّل به مدعوها من اللقاء بصديق والعثور على سلعة في الطريق وغيرهما .

فان الأسباب الطبيعية في هذين الحادثين وأمثالهما متوفرة . سوى أنك عندما غادرت محلك لم تكن قاصداً لقاءً بصديق ولا الصديق قاصد لقاءك ولم تكن قاصداً أن تعثر على سلعة لك أو للغير ، ثم حصل لقاؤك بالصديق وعثورك على السلعة مع توفر كافة الأسباب الطبيعية في ذلك سوى القصد .

ومثل هذا لا ينافي قانون السببية بحال .

ولو كان الامر كما يدّعون لصح لنا أن نبطل قانون الحتمية في مسألة غليان الماء إذا بلغت حرارته (١٠٠° م) في ضغط من الهواء قدره (٧٦ سم زئبق) ، بحجة أن الغليان حصل بوضع الحداد حديدته المحماة في الماء لأجل تبريدها لا لغرض إغلاء الماء فحصل الغليان .

وإذ لم يكن الغليان مقصوداً فقد حصل وبدون سبب ، وهذا ما يأباه العلم والإنصاف .

ومن هذا القبيل أيضاً ، ما مثل به القائلون بالصدفة من كثرة الكشوف والاختراعات ، فان هذا مما توفرت فيه الأسباب الطبيعية من ذهنية المخترع وانتباهه ، ووجود المواد وحركتها ، وغير ذلك مما لابد من توفره ، سوى

ان المكتشف — حسب الفرض — لم يكن قاصداً لهذا الكشف وإنما حصل تلقائياً .

والصدفة بهذا المعنى أجنبية عما نحن بصدده ، وهو : كيف وجد العالم بعد أن كان علماً .

الثاني : الصدفة في الإيجاد ، بأن يُخلق الشيء بعد العدم بدون علة خارجية ، وهي بهذا المعنى مركز بحثنا .

واحتجوا على جوازها بقانون نيوتن ، وإليك نص هذا القانون وتحليل النص :

« إن كل جسم يستمر على حالته من السكون أو الحركة بسرعة ثابتة إلا إذا أثرت عليه قوة غير متزنة »(١) .

وفحوى هذا القانون : ان الجسم الساكن لسبب ، يبقى في مكانه ساكناً ما لم تؤثر عليه قوة تحركه ، وان تحرك بسبب قوة حركته ، يبقى متحركاً بتلك القوة ما لم تؤثر عليه عوامل خارجية — من احتكاك أو جاذبية أو غيرهما — .

وهذا في نظر نيوتن لخاصية في الأجسام تسمى (الاستمرارية) .

إذن إن نيوتن يربط بداية الحركة أو السكون بسبب ، ثم يعلل بقاء كل منهما بخاصية في الأجسام يسميها (الاستمرارية) . وهذا كما ترى يباين الصدفة تبايناً كلياً .

---

(١) الفيزياء العصرية ص ١٠٧ .

ولا يفوتنا ونحن بهذا الصدد أن نداعب (هلسكي) — لأن فرضيته إلى المداعبة أقرب منها إلى الجد ! !

نقول له : لو جلست مع القردة سابعاً وشددت عينيك دون سابق معرفة منك بحروف الطابعة وكيفية الضرب عليها، فهل تستطيع أن تكتب اسمك في ملايين السنين ! !

هذا واسمك منظم من خمسة أحرف . فكيف بالعمليات المعقدة في الكون ؟

ان الصاروخ وهو مركب من ٣٠٠,٠٠٠ قطعة — على ما قيل —، بحيث، لو اختل ترتيبها الهندسي لما حصل انطلاقه ، وهو لا يمكن أن يوجد صدفة .

أما مخ الإنسان — وهو من عمليات الكون المعقدة ، — مركب من ٢٠,٠٠٠,٠٠٠ قطعة عصبية مرتبة ترتيباً دقيقاً ومؤدية لفعاليات عجيبة وجد صدفة نتيجة لعمليات عمياء ظلت تدور في المادة لملايين السنين كما تقول ! !

ان العلماء لم يهملوا حساب احتمال وجود الشيء صدفة ، فقد ضرب العالم الامريكي الشهير (أ. كريسي موريسون) في كتاب (العلم يدعو للايمان) مثلاً إذ يقول :

« لو تناولت عشر قطع وكتبت عليها الأعداد من واحد إلى عشرة، ثم رميتها في جيبك وخلطتها خلطاً جيداً ، ثم حاولت أن تخرج منها من الواحد إلى العاشر بالترتيب العددي ، بحيث تلقي كل قطعة في جيبك بعد تناولها مرة أخرى .

فامكان أن تتناول القطعة رقم (١) في المحاولة الأولى هو ١ / ١٠ وإمكان أن تتناول القطعة رقم (١ و ٢) متتابعين هو ١ / ١٠٠ وفرصة سحب البنسات التي عليها أرقام (١و ٢ و ٣) متتالية هي بنسبة ١ / ١٠٠٠ وفرصة سحب(١ و ٢ و ٣ و ٤) متوالية هي بنسبة ١ / ١٠٫٠٠٠ وهكذا حتى تصبح فرصة سحب البنسات بترتيبها الأول من ١ — ١٠ هي بنسبة واحد من عشرة بلايين محاولة » (١) .

ويقول (كلودم هاثاواي) :

« لقد اشتغلت منذ سنوات عديدة بتصميم مخ الكتروني يستطيع أن يحل بسرعة بعض المعادلات المعقدة المتعلقة بنظرية (الشد في اتجاهين) . ولقد حققنا هدفنا باستخدام مئات من الأنابيب المفرغة والأدوات الكهربائية والميكانيكية والدوائر المعقدة ووضعها داخل صندوق . . . وبعد اشتغالي باختراع هذا الجهاز سنة أو سنتين : وبعد أن واجهت كثيراً من المشكلات التي تطلبها تصميمه ووصلت إلى حلها ، صار من المستحيلات بالنسبة إليّ أن يتصور عقلي أن مثل هذا الجهاز يمكن عمله بأية طريقة أخرى غير استخدام العقل والذكاء والتصميم . وليس العالم من حولنا إلا مجموعة هائلة من التصميم والإبداع والتنظيم . وبرغم استقلال بعضها عن بعض ، فانها متشابكة متداخلة ، وكل منها أكثر تعقيداً في كل ذرة من ذرات تركيبها من ذلك المخ الالكتروني الذي صنعته ، فإذا كان هذا الجهاز يحتاج إلى تصميم ، أفلا يحتاج ذلك الجهاز الفسيولوجي الكيمي البيولوجي الذي هو جسمي ، والذي ليس بدوره إلا ذرة بسيطة من ذرات هذا الكون اللانهائي في اتساعه وإبداعه : إلى مبدع يبدعه ؟ » (٢) .

---

(١) العلم يدعو للإيمان ص ١٥ ط ٦ .

(٢) الله يتجلى في عصر العلم ص ٨٩ — ٩٠ .

ويقول عالم الطبيعة البيولوجية الدكتور (فرانك الن) .

« . . . ولننظر الآن إلى الذي تستطيع أن تلعبه المصادفة في نشأة الحياة :

ان البروتينات من المركبات الأساسية في جميع الخلايا الحية ، وهي تتكون من خمسة عناصر هي :

الكاربون ، والإيدروجين ، والنيتروجين ، والأوكسيجين ، والكبريت .

ويبلغ عدد الذرات في الجزيء البروتيني الواحد (٤٠٫٠٠٠) ذرة .

ولما كان عدد العناصر الكيمياوية في الطبيعة (٩٢) عنصراً موزعة كلها توزيعاً عشوائياً ، فان احتمال اجتماع هذه العناصر الخمسة لكي تكون جزيئاً من جزيئات البروتين يمكن حسابه لمعرفة كمية المادة التي ينبغي أن تخلط خلطاً مستمراً لكي تؤلف هذا الجزيء .

ثم لمعرفة طول الفترة الزمنية اللازمة لكي يحدث هذا الاجتماع بين ذرات الجزيء الواحد .

وقد قام العالم الرياضي السويسري (تشارلز يوجين جاى) بحساب هذه العوامل جميعاً ، فوجد أن الفرصة لا تتهيأ عن طريق المصادفة لتكوين جزيء بروتيني واحد إلا بنسبة واحد إلى (10^{160}) ، أي بنسبة واحد إلى رقم عشرة مضروباً في نفسه مائة وستون مرة .

وهو رقم لا يمكن النطق به ، أو التعبير عنه بكلمات .

وينبغي أن تكون كمية المادة التي تلزم لحدوث هذا التفاعل بالمصادفة بحيث ينتج جزيئاً واحداً أكثر مما يتسع له كل هذا الكون بملايين المرات .

ويتطلب تكوين هذا الجزيء على سطح الأرض وحدها عن طريق المصادفة بلايين لا تحصى من السنوات . قدرها العالم السويسري بأنها عشرة مضروبة في نفسها ٢٤٣ مرة من السنين أي ($١٠^{٢٤٣}$ سنة) .

وعلى ذلك فانه من المحال عقلاً أن تتالف كل هذه المصادفات لكي تبني جزيئاً بروتينياً واحداً .

ولكن البروتينات ليست إلا مواد كيماوية عديمة الحياة ، ولا تدب فيها الحياة إلا عندما يحل فيها ذلك السر العجيب الذي لا ندري من كنهه شيئاً » (١) .

ولتعلم أن الحساب السابق لتكوين الجزيء البروتيني الواحد مع ما وصل إليه من البعد ، لا يعني لابدية حصول الجزيء عند حصول تلك المعادلات في تلك المدة السحيقة ، بل من الممكن حتى بعد ذلك أن لا يوجد الجزيء الداخل في تركيب الخلية .

ولهذا يقول العالم الفرنسي (الكونتري نواى) ما ملخصه :

« ان مقادير الوقت ، وكمية المادة ، والفضاء اللانهائي ، التي يتطلبها حدوث مثل هذا الإمكان هي أكثر بكثير من المادة والفضاء الموجودتين الآن ، وأكثر من الوقت الذي استغرقه نمو الحياة على ظهر الأرض .

وان حجم هذه المقادير التي سنحتاج إليها في عملية (تكوين جزيء بروتيني) ، لا يمكن تخيله وتخطيطه في حدود العقل الذي يتمتع به الإنسان المعاصر .

---

(١) الله يتجلى في عصر العلم ص ٩ — ١٠ .

فلأجل وقوع حادث على وجه الصدفة من النوع الذي ندعيه ، سوف يحتاج كوناً يسير الضوء في دائرته ٨٢ / ١٠ سنة ضوئية أي (٨٢ صفراً إلى جانب ١٠ سنين ضوئية) وهذا الحجم أكبر بكثير جداً من حجم الضوء الموجود فعلاً في كوننا الحالي ، فان ضوء أبعد مجموعة للنجوم في الكون يصل إلينا في بضعة ملايين من السنين الضوئية فقط .

وبناءاً على هذا فان فكرة آينشتاين على اتساع هذا الكون لا تكفي أبداً لهذه العملية المفترضة .

أما فيما يتعلق بهذه العملية المفترضة نفسها ، فاننا سوف نحرك المادة المفترضة في الكون المفترض بسرعة خمسمائة تريليون حركة في الثانية الواحدة ، لمدة ٢٤٣ / ١٠ بليون سنة أي (٢٤٣ صفراً إلى يمين عشرة بلايين) ، حتى يتسنى حدوث إمكان ، في إيجاد جزيء بروتيني يمنح الحياة » (١) .

ويقول دي نواي : « لا بد أن لا ننسى أن الأرض لم توجد إلا منذ بليونين من السنين ، وأن الحياة في أي صورة من الصور لم توجد إلا قبل بليون سنة عندما بردت الأرض . هذا وقد حاول العلماء معرفة عمر الكون نفسه ، وأثبتت الدراسة في هذا الموضوع أن كوننا موجود منذ خمسة بلايين سنة ، وهي مدة قصيرة جداً لا تكفي على أي حال من الأحوال لخلق إمكان يوجد فيه الجزيء البروتيني بناء على قانون الصدفة الرياضي »(٢) .

ويقول البروفيسور (إيدوين كونكلين) . :

---

(١) الإسلام يتحدى ص ١١١ .

(٢) الإسلام يتحدى ص ١١٢ .

«إن القول بأن الحياة وجدت نتيجة حادث إتفاقي : شبيه في مغزاه بأن نتوقع إعداد معجم ضخم ، نتيجة انفجار صدفي يقع في مطبعة » (١) .

هذه آراء بعض العلماء في قضية الصدفة . وكأن القائل بها إذا أعجزه تفسير حادث من الحوادث كان قوله بالصدفة أهون عليه من الإعتراف بالجهل . ولذا قال العالم الأمريكي : (وهي — أي الصدفة — تطبق على الأمور التي لا تتوفر في بحثها معلومات قطعية) (٢) .

ومن جهة أخرى فإن تجويز الصدفة يتنافى وقانون العلية ، الذي مر بنا في أواخر الباب الأول أنه من القضايا البديهية التي لا ينكرها حتى الأطفال والبهائم ، كيف وإنكاره ينسف كافة القوانين العلمية المبتنية على تعليل الظواهر بأسبابها الخاصة . ونتيجة ذلك ، الجهل المطلق حتى في الوجود المادي. فما دامت الصدفة ممكنة ، فمن الممكن أن يكون إحساسي بما يسمى بالموجودات الخارجية . قد حدث في ذهني (صدفة) بدون أن يكون انعكاساً لواقع خارجي وبسبب وجودات مادية خارج وعيي ، ومآل ذلك إلى المثالية أو الشك المطلق . وقد مرّ بطلان هذه النتائج التي تؤدي إليها الصدفة .

وأخيراً نختم الحديث بهذه الحادثة :

ألقي القبض على متهم بنشر مقال مخل بالأمن العام : وقدم إلى المحاكمة فكان دفاعه : بينما أنا جالس في مكتبي . وإذا بحروف برزت من الحائط كحروف آلة الطابعة ثم أخذت بالإنطلاق نحو محبرة كانت على المنضدة ، فانفتحت المحبرة ودخلتها الحروف واحداً تلو الآخر . وبعد تلوث كل حرف

---

(١) نفس المصدر ص ١٠٧ .

(٢) مر في ص ٢١٠ .

يخرج فيتجه نحو خزانة كانت في زاوية ، فيها ورق أبيض . وإذا بالأوراق البيض المخزونة هناك تخرج واحدة بعد أخرى ، وتضرب عليها الحروف بانتظام حتى إذ اكتملت طباعة ورقة تقدمت أخرى بنفس العلمية التي تمت بها طباعة الأولى .

وبعد نفاذ الورق وكمال طباعته اتجهت الأوراق كسرب الطيور إلى خارج المكتب إلى الشارع حيث التصقت على أعمدة الأسلاك والجدران بالصورة التي شوهدت عليها ، مكتوباً عليها المقال الذي اتهمت بنشره ! !

إن هذه الإفادة غير معقولة ولا مقبولة إلا لدى المعتوهين ، لا لشيء، سوى أن صاحبها يدعي صيرورة حدث بسيط – نشر مقال صحيفة واحدة – دون تمامية علته ، مع حصول معظم مقومات نشره ، المادة التي يمكن وجود الحروف منها ، المداد ، الورق . غير أن تنظيمها بالشكل المطلوب يحتاج إلى أشياء وراء ما كان متوفراً . لهذا كانت الإفادة غير مقبولة .

فكيف بتنظيم الكون وما فيه من أنظمة أقل ما يقال في أقلها أنه أصعب تعقيداً وأدق نظاماً من كتابة صحيفة واحدة ، ثم كيف يوجد بعد أن كان عدماً من دون أية علة سابقة عليه ، لا مادية ولا صورية ولا غائية ولا فاعلية.

إن هذا إلا كلام يصدر بلا روية أو بدواعي خاصة ، أصحابها أعرف بها (١) .

---

(١) لقد تناولت بحث الصدفة عدة كتب وأهم هذه الكتب ثلاثة :

١ – كتاب مصير البشرية لفيلسوف العالم الفرنسي الكونت دي نواي .

٢ – العلم يدعو للإيمان لرئيس المعهد الامريكي أ. كريسي موريسون .

٣ – الله يتجلى في عصر العلم لعدد من كبار علماء الطبيعة .

راجعها إن شئت التوسعة .

الله هو الخالق للكون

توطئة :

هذه هي الإجابة الثالثة والأخيرة على السؤال الذي قلنا عنه في صدر البحث : سؤال الكبير والصغير والعالم والجاهل ، وهو : هل لهذا العالم موجد أم لا ؟

وبعد أن حبطت الإجابة بأزلية المادة والإجابة بخلق العالم صدفة ننتهي الآن إلى هذه الإجابة الأخيرة ، وهي تقرر :

إن هذا العالم بما فيه من طاقات ومواد ، وما في كل منهما من تغيرات وتنوعات ، يرتبط في وجوده – ابتداءاً واستدامةً – بمبدأ أول هو علته الغنية عن كل علة ، ويسمى هذا المبدأ بالعربية (الله) .

ويلوح من بعض من كتب في هذا الموضوع ، أن قضية وجود الله – في نظره – قضية بديهية لا تحتاج في مقام إثباتها إلى برهان .

ولكن الأمر ليس كما ظن ، وقد حامت الشبه حولها منذ الأزمان السحيقة ، واحتدم النزاع في إثباتها قبل عصر نوح ، وهو لم ينته بعد إلى وفاق بين البشرية ،

بينما البديهية كما عرفناها في الباب الأول ، ما يكفي للإيمان بها تصور طرفيها.

نعم إن هذه القضية تمتاز عن أمثالها من القضايا النظرية ، بالوضوح والجلاء في مقام الإثبات إلى حد لا يعسر على كل ذي عقل أن يتوصل إلى الإيمان بها ، من أعلى الناس إدراكاً إلى أدناها .

فالأعرابي — مع بعده عادة عن إدراك المعارف الدقيقة — عندما يسأل :

هل رأيت ربك فآمنت به ؟

يجيب فور انتهاء السؤال : كيف أعبد رباً لم أره ! ! !

كيف رأيته ؟

يجيب بكل ترسّل وبساطة : البعرة تدل على البعير ، وأثر الأقدام يدل على المسير ، أفسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، أفلا يدلان على اللطيف الخبير ؟

وسُئلت أعرابية عجوز : بم عرفت ربك ؟

فأجابت : بدولابي هذا — أي ما يطوى عليه الغزل — إن حركته تحرك وإن تركته سكن .

فمثل هاتين الإجابتين لا يثبت بداهة هذه القضية ، ما دامت الإجابتان أنفسهما قد تضمنتا استدلالاً على الإثبات بالإنتقال من وجود الأثر إلى مؤثره . وهذا يعني الإيمان بوجود المحدث بعد الإيمان بوجود الحادث إستناداً إلى قانون السببية والحتمية . غاية الأمر أن صياغة الدليل لم ترد على الصيغة المنطقية ، والمسألة لا تحتاج إلى عديد من المقدمات .

فإن الإنسان بعد سقوطه من ظلمة البطن إلى نور الحياة الخارجية ، يعلم مباشرة أن إيصال الحليب اللازم لحياته يحتاج إلى التقام الثدي وامتصاصه . ويعلم أن إعلام أمه بجوعه يحتاج إلى بكائه ، ويعلم ويعلم ... في جميع ما يشاهده ويحس به من وجودات وتغيرات إنما تحصل بأسبابها المرتبطة بها .

وسواء قلت انه فطر على ربط المسبب بسببه — كما هو مذهب العقليين— أو قلت انه جرب الحياة فأثبتت له تجاربه المعلولات بعللها — كما يقول التجريبيون — قل ما شئت أن تقول . فإن الإنسان جازم منذ البداية بأن حصول أي حدث وأي تغيير يحتاج إلى ما يحدثه في الخارج .

لهذا الوضوح في هذا المبدأ وجدنا الأعرابي قد استخدمه في إثبات الصانع للكون . ولكنه انتقل بالسائل مما يعرفه من الأمور المترابطة بمبدأ العلة والمعلول انتقل من البعرة وهي أهون الموجودات ، ومع ذلك لا يمكن أن يصدق أحد بأنها وجدت دون بعير ، دون سبب في وجودها ، فكيف بوجود الكون على عظمته بدون علة في الإيجاد .

وهكذا كانت الأعرابية . فقد انتقلت من حركة دولبها البسيطة التي لا يمكن أن تحصل بلا محرك خارجي . فكيف والعالم كله حركة . فمن المحرك الأول لهذا العالم ؟

لا بد وأن يكون موجود عظيم قد حرك هذا الكون العظيم ..

ومع أن هذه القضية يدرك التصديق بها أقل الناس إدراكاً ، فإنها تتأكد وتتجلى كلما ازداد المفكر عمقاً وتمحيصاً . بل قد ينكرها الجاهل ويعود إلى الإيمان بها بعد أن يرتقي في معارفه .

الفصل الخامس

فى إثبات الصفات لله عز وجل

لقد طالب الله تعالى المكلفين من المسلمين بمعرفته والإيمان به بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسله » وقد جعل العلماء معرفة الله أول واجب على المكلف فى الإسلام ولما كانت معرفة حقيقة الذات الإلهية مستحيلة ، فقد قصر العلماء معرفة الله تعالى على معرفة ما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز فى حقه تعالى عقلا ، وقد أجمع العلماء على أنه يجب لله عقلا كل كمال يليق بذاته المقدسة إجمالا ، ويجب له تفصيلا على التحقيق ثلاث عشرة صفة وقسموها ثلاثة أقسام :

١ ـ صفات نفسية .

٢ ـ صفات سلبية .

٣ ـ صفات معانى .

١ ـ الصفات النفسية : أو هى الوجود :

وهى صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى يضاف إلى الذات وقيد صفة الوجود بالصفة الثبوتية يخرج الصفات السلبية التى تنفى عن الذات العلية ما لا يليق بها من المشابهة للحوادث والاحتياج للجهة والمكان وغير ذلك . والقيد الآخر نفس الذات دون معنى يضاف إليها ، يخرج صفات المعانى التى تثبت معنى زائداً عن الذات قائماً بها وهى صفة العلم والحياة والقدرة . إلخ صفات المعانى .

٢ - الصفات السلبية :

وهي التي تسلب أي تنفي أي نقص لا يليق بذاته المقدسة .

وهي : الوحدانية ، والقدم ، والبقاء ، والمخالفة للحوادث ، والقيام بالنفس

١ - القدم :

يطلق القدم بإزاء معنيين :

يطلق على ما توالت على وجوده الأزمنة وكر عليه الجديدان الليل والنهار ، ومنه قوله عز وجل : «كالعرجون القديم»[1] .

وبهذا المعنى يقال : أساس قديم وبناء قديم . وهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى ، إذ وجوده تعالى ليس وجوداً زمانيا ولا نسبة للزمان إلى وجوده البتة إذ هو من صفات المحدث فيكون حادثا ضرورة[2] .

وجه استحالة ثبوت القدم الزماني لله تعالى :

يراد بالزمان مقارنة متجدد لمتجدد أي حادث لحادث كمقارنة السفر لطلوع الشمس - مثلا - فثبوته فرع وجود حادثين مقترنى الوجود لأنه نسبة بينهما والنسبة يتأخر وجودها عن وجودها المنتسبين ولا متجدد في الأزل فلا زمان ،

والتجدد لوجوده عز وجل وصفات ذاته العلية محال ، فنسبة الزمان إليه تعالى محال على الإطلاق في الأزل وفيما لا يزال[3] .

ويراد بالزمان أيضاً : حركة الأفلاك ، فالزمان يراد به مقدار حركة الفلك المحدد لليل والنهار والسنين والأعوام ، ولا شك أن الإطلاق الزماني بهذا المعنى

(١) سورة يس آية : ٣٩ .

(٢) شرح السنوسية الكبرى ص ١٢١ - ١٢٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٢٢ .

يستحيل أن يطلق على الله عز وجل؛ لأن كل ماسوى الله حادث يحتاج فى وجوده إلى الله عز وجل ، وأيضاً الله سبحانه منزه أن تحيط به الأمكنة والأزمنة ، لأن الأمكنة والأزمنة تحيط بالمخلوق لا بالخالق سبحانه وتعالى .

القدم الثابت لله عز وجل :

القدم الخاص به عز وجل هو : عدم أولية لوجوده فوجوده سبحانه ليس له بداية وإلا لكان موجوداً بعد أن لم يكن ، ومعنى ذلك: أنه يحتاج إلى من يوجده فيكون حادثاً ولو كان حادثا لاحتاج إلى محدث والمحدث إلى محدث وهكذا .. أما أن ينتهى الأمر إلى الدور أو التسلسل وكلاهما محال وإذا ثبت كونه محدثا محال ثبت أنه قديم وهو المطلوب .

أما بطلان الدور والتسلسل لأن الدور هو توقف وجود شىء على وجود شىء آخر توقف عليه مثاله ، أن (ا) علة لوجود (ب) وفى نفس الوقت (ب) علة لوجود (ا) وهذا هو معنى الدور ، وذلك يقتضى أن تكون (ب) سابقة على (ا) ومسبوقة فى نفس الوقت وعلة لوجود (ا) ومعلولة فى نفس الوقت وذلك مستحيل فيستحيل الدور أما استحالة التسلسل لأن التسلسل هو أن تكون (ب) علة (ا) و (د) علة (ب) وهكذا من غير توقف ، وذلك مستحيل لأننا لو فرضنا سلسلتين : سلسلة من الطوفان إلى ما لا نهاية له والأخرى من الآن إلى مالانهاية له وطابقت بينهما بأن تقابل بين أفرادهما من أولها فكلما طرحت من الآنية واحداً طرحت فى مقابلته من الطوفانية واحداً .. وهكذا.فلا يخلو إما أن يفرغا معاً فيكون كل منهما له نهاية وهو خلاف الفرض . وإن لم يفرغا لزم مساواة الناقص للكامل وهو باطل .

وإن فرغت الطوفانية دون الآنية كانت الطوفانية متناهية والآنية أيضاً متناهية لأنها إذا زادت على الطوفانية بقدر متناه وهو من الطوفان إلى الآن ، ومن

المعلوم أن الزائد على الشيء متناه بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة فثبت أن التسلسل وهو وجود أسباب لا نهاية لها مستحيل .

الدليل النقلي :

قوله تعالى : (هو الأول والآخر)[١] .

البقاء :

صفة البقاء لله عز وجل معناها أنه يستحيل عليه العدم .

والدليل على وجوب البقاء لله عز وجل : أنه لو قدر لحوق العدم له تعالى عن ذلك علواً كبيراً لكانت ذاته تقبل الوجود والعدم لفرض اتصافه بهما ، ولا تتصف ذات بصفة حتى تقبلها ، ولكن قبوله جل وعلا العدم محال إذ لو قبله لكان هو والوجود بالنسبة إلى ذاته سيان ، فيلزم افتقار وجوده إلى موجد يرجحه على العدم الجائز فيكون حادثاً ، كيف وقد ثبت بالبرهان القطعي وجوب قدمه[٢] ، وما وجب قدمه استحال عدمه . والدليل النقلي على وجوب البقاء لله عز وجل : (كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)[٣] .

المخالفة للحوادث :

ومعناها : أن الله سبحانه وتعالى مخالف للحوادث فليس في جهة ولا مكان

---

(١) سورة الحديد آية : ٣ .
(٢) شرح السنوسية الكبرى ص ٣٠ .
(٣) سورة الرحمن الآية : ٢٦ — ٢٧ .

وليس جوهراً ، بمعنى أنه متحيز وليس عرضاً قائماً بغيره ؛ لأن الخالق عز وجل لو كان في جهة أو مكان لزم تقدم الجهة والمكان .

رابعاً : الله عز وجل ليس جوهراً أو لا جوهر فرداً ، ولا جسما مركباً من جواهر كثيرة ؛ لأن الجوهر الفرد أقل الأشياء والله هو الخالق العظيم .

رابعاً : يمتنع أن يكون الله جسما ؛ لأن الجسم مركب من أجزاء فيكون محتاجاً إلى الأجزاء التي يتركب منها ، والاحتياج أمارة الحدوث ، وقد أثبتنا القدم لله

وأيضاً : الجسم محتاج إلى حيز يقوم به فيكون الواجب محتاجاً إلى غيره ، وهذا ينافي أخص وصف الألوهية وهو عدم الاحتياج إلى الغير ، فالله عز وجل هو المستغنى عن كل ما عداه ، والله يستحيل أن يكون عرضاً ؛ لأن العرض يحتاج إلى الجوهر ، ولا يقوم إلا به فيكون متحيزاً تبعاً لجوهره . والتحيز مستحيل على الله لأنه أمارة الاحتياج والحدوث .

ومن الواجب أن نعلم أن الله ليس كمثله شيء فلا يشبه أحد من خلقه ، ولا يشبه شيئاً منها .

وقد ضل في هذه الصفة اليهود ، والنصارى حيث وصفوا الإله بصفات البشر ، من الجسمية والحلول في مكان معين وزمان محدد ، وغير ذلك مما يتنزه عنه الله .

كما ضلت بعض الفرق التي ظهرت في الوسط الإسلامي ، مثل : الكرامية ، والمشبهة ، والمجسمة ، وغيرهم من الفرق المنحلة التي كونها اليهود في محاولة لهدم الإسلام عن طريق إظهار العقائد الباطلة .

وقد جاءت بعض الآيات القرآنية التي يوهم ظاهرها وصف الله بصفات

الحوادث . مثل قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى)[1] .

وقوله : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً)[2] .

وقوله : (إليه يصعد الكلم الطيب)[3] .

وقوله : (يد الله فوق أيديهم)[4] .

وقوله : (ويبقى وجه ربك . . . .)[5] .

كما ورد في حديث رسول ﷺ الذي يقول فيه : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة فيقول : هل من فأتوب عليه ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ » .

موقف المسلم من هذه الآيات :

هناك اتفاق بين كل الفرق الإسلامية الصحيحة على أن ظواهر هذه الألفاظ غير مرادة بالنسبة لله سبحانه وتعالى ؛ لأنها لا تليق بذاته ، فليس لله وجه كوجه الإنسان ، ولا يد كيد الإنسان ، وليس له استواء كاستواء الإنسان ، ولا نزول كنزوله .

كل المسلمين متفقون على هذه الحقيقة ، فظواهر هذه الآيات غير مرادة بالنسبة لله سبحانه وتعالى .

ولكن الخلاف بينهم في تعيين المعنى المراد من هذه الألفاظ ، فالسلف وهم

---

(١) سورة طه آية : ٥ .
(٢) سورة الفجر آية : ٢٢ .
(٣) سورة فاطر آية : ١٠ .
(٤) سورة الفتح .
(٥) سورة الرحمن آية : ٢٦ .

صحابة رسول الله ﷺ والتابعون لم يعينوا المعنى المراد من هذه الألفاظ ، وإنما فوضوا أمرها إلى الله سبحانه وتعالى ، فهو أعلم بمراده منها .

وقد عبر الإمام مالك بن أنس — رضى الله عنه — عن موقف السلف بهذه العبارة حين سأله أحد الناس عن معنى الاستواء فقال :

« الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعة ، والإيمان به واجب » .

وقد استدل السلف على ما ذهبوا إليه بقوله تعالى : (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله) . ووقفوا على لفظ الجلالة وجعلوا تكملة الآية استئنافاً :

(والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب) .

وأما الخلف : فقد عينوا المعنى المراد بعد صرف اللفظ عن ظاهره .. فقالوا : إن هذه تعبيرات مجازية تشير إلى معانى تليق بذات الله سبحانه وتعالى فقالوا :

الاستواء معناه : الاستيلاء أو القصد .

واليد معناها : القدرة .

والوجه المقصود به : الذات .

والمجيء معناه : مجيء أمره أو مجيء ملائكته .

وهكذا صرفوا اللفظ عن ظاهره ، وعينوا المراد من هذه النصوص وأيدوا موقفهم بعطف الراسخين فى العلم على لفظ الجلالة .

وقد يكون الذى دفع الخلف إلى هذا الموقف المناوىء للسلف هو ظروف الاحتكاك بالأمم المجاورة ، ودخول الثقافات الأجنبية .

والجدل الذى وقع بين المسلمين وبين غيرهم مما دفع هؤلاء إلى مناقشة الخصوم بأسلوبهم .

وهذا موقف يحمد لهم ويشكرون عليه ، غير أن الموقف يختلف تماماً بالنسبة لما يستقر فى قلب المسلم ، وما يجب أن يكون عليه بينه وبين خالقه ، فالله قد وصف نفسه بصفات فإذا ما أهملنا هذه الصفات ووصفناه بصفات من عندنا نكون قد جاوزنا الحدود ، لأن التأويل التفصيلى الذى يعين المعنى المراد أمر مظنون بالاتفاق ، والقول فى صفات الله بالظن غير جائز خوفاً من الوقوع فى الزيغ والخطأ .

وإلى مذهب السلف قال الأشعرى — عدا متأخرى الأشاعرة — رضى الله عنه — حيث قال : إن الوجه ، واليد ، والعين وغير ذلك صفات ثابتة لله سبحانه وتعالى ولكننا لا نعلم حقيقتها .

وأما تأويل اليد بالقدرة — مثلا — فيستلزم إثبات قدرتين لله سبحانه تعالى كما قال الأشعرى : بأنه لو كان المراد من قوله : (ما منعك ألا تسجد لما خلقت بيدى) القدرة . لما كان لآدم على إبليس فضل ، إذ الكل مخلوق بقدرته ولكن الله أراد أن يفضل آدم على إبليس بخلقه بيده دونه ، ولو كان خالقاً لإبليس بيده لكان إبليس قد احتج على ربه بقوله : وأنت خلقتنى بيدك كما خلقت آدم .

ولكن الله أراد تفضيل آدم بخلقه بيده دون الخلق ، وقال ذلك لإبليس موبخاً فدل ذلك على أن لله صفة غير القدرة هى صفة اليد مع الإجماع التام على

أنها ليست كأيدينا ، لقول الله تعالى : « ليس كمثله شيء » والله أعلم بها ، فالعصمة في الدين أن تنتهي حيث انتهى بك .

وقد أخبر القرآن الكريم أن الله يسمع ويبصر ، ويحب ويبغض ، ويخلق بيديه ، واستوى على العرش ، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا ، وكلم موسى ، وغير ذلك من الصفات الخبرية ومادام الله تعالى قد وصف نفسه بهذه الصفات ووصفه بها رسوله ﷺ ، وهو أعلم الناس به تعالى لم يبق إذن معنى من التحرج في وصفه تعالى بما وصف به نفسه - مع الاعتقاد الجازم بأن الله لا يشبه شيئاً من خلقه ، فهذه الصفات ثابتة له ولكن الكيفية الله أعلم بها .

شبهة وجوابها :

قلنا : إن الله لا يوصف بصفات البشر العرضية والجوهرية والجسمية أو الوجود في مكان أو جهة ، غير أن بعض الملحدين يقولون : كيف يكون هناك موجود تخلو عنه الجهات وهو لا داخل العالم ولا خارجه ؟ وقد عرض الإمام الغزالي في كتابه « الاقتصاد في الاعتقاد » لهذه الشبهة وناقشها .

قال : فإن قيل : فنفي الجهة يؤدي إلى المحال وهو إثبات موجود تخلو عنه الجهات الست[1] ويكون لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه وذلك محال .

قلنا : مسلم أن كل موجود يقبل الاتصال فوجوده لا متصلا لا منفصلا محال ، وإن كان موجوداً يقبل الاختصاص بالجهة فوجوده مع خلو الجهات الست عنه محال . فأما موجود لا يقبل الاتصال ولا الاختصاص بالجهة فخلوه عن طرفي النقيض غير محال وهو كقول القائل : يستحيل موجود لا يكون عاجزاً ولا قادراً ولا عالماً ولا جاهلا ، فإن أحد المتضادين لا يخلو الشيء عنه . فيقال له :

---

(١) الجهات الست هي : فوق ، وأسفل ، وقدام وخلف ، ويمين ، وشمال .

إن كان ذلك قابلا للتضادين فيستحيل خلوه عنهما .

وأما الجماد الذى لا يقبل واحداً منهما لأنه فقد شرطهما وهو الحياة فخلوه عنهما ليس بمحال ، فكذلك شرط الاتصال والاختصاص بالجهات التحيز والقيام بالمتحيز ، فإذا فقد هذا لم يستحل الخلو عن متضادين فرجع النظر إذاً إلى أن موجوداً ليس بمتحيز ولا هو فى متحيز بل هو فاقد شرط الاتصال والاختصاص هل هو محال أم لا ؟

فإن زعم الخصم أن ذلك محالا وجوده فقد دللنا عليه بأنه مهما بان أن كل متحيز حادث وأن كل حادث يفتقر إلى فاعل ليس بحادث فقد لزم بالضرورة من هاتين المقدمتين ثبوت موجود ليس بمتحيز .

أما الأصلان ، فقد أثبتناهما، وأما الدعوى اللازمة منهما فلا سبيل إلى جحدها مع الإقرار بالأصلين .

فإن قال الخصم : إن مثل هذا الموجود الذى ساق دليلكم إلى إثباته غير مفهوم . فيقال له : ما الذى أردت بقولك غير مفهوم ؟

فإن أردت به أنه غير متخيل ولا متصور ولا داخل فى الوهم ، فقد صدقت فإنه لا يدخل فى الوهم والتصور والخيال إلا جسم له لون وقدر فالمنفك عن اللون والقدر لا يتصوره الخيال فإن الخيال قد أنس بالمبصرات فلا يتوهم الشىء على وفق مرآة ولا يستطيع أن تتوهم مالا يوافقه ، وإن أراد الخصم أنه ليس بمعقول أى ليس بمعلوم بدليل العقل فهو محال إذ قدمنا الدليل على ثبوته ، ولا معنى للمعقول إلا ما اضطر العقل إلى الإذعان للتصديق به بموجب الدليل الذى لا يمكن مخالفته وقد تحقق هذا .

فإن قال الخصم : فما لا يتصور فى الخيال لا وجود له فلنحكم بأن الخيال لا وجود له فى نفسه فإن الخيال نفسه لا يدخل فى الخيال والرؤية لا تدخل فى الخيال ، وكذلك العلم والقدرة ، وكذلك الصوت والرائحة ، ولو كلف الوهم أن

يتحقق ذاتا للعرض لقدر له لونا ومقداراً وتصوره كذلك .

وهكذا جميع أحوال النفس من الخجل ، والوجل ، والعشق ، والغضب ، والفرح ، والحزن ، والعجب ، فمن يدرك بالضرورة هذه الأحوال من نفسه ويدرم خياله أن يتحقق ذات هذه الأحوال فيجده يقتصر عنه لا بتقدير خطأ ثم ينكر بعد ذلك وجود موجود لا يدخل فى خياله فهذا سبيل كشف الغطاء عن المسألة[1] .

٤ - القيام بالنفس :

والقيام بالنفس معناها : أن الله غير محتاج إلى محل يقوم به سواء كان المحل صفة مكاناً أو جوهراً ؛ لأن الاحتياج أمارة الحدوث وقد ثبت أن الله قديم لا أول لوجوده .

وأيضاً لو كان الله عز وجل قائماً بالجوهر لكان صفة ولو كان صفة فكيف تقوم به الصفات ؟

٥ - الوحدانية :

التصور الإسلامى لمفهوم التوحيد: لاريب فى أن عقيدة التوحيد هى الخاصية البارزة فى كل دين جاء من عند الله باعتبارها أساس الأديان جميعاً ، وتقوم هذه العقيدة فى جوهرها على أساس توحيد الخالق - جل جلاله - واعتقاد أنه إله واحد ليس له شريك ولا مثيل فى ذاته أو صفاته أو أفعاله ، وأنه منفرد بإيجاد الكائنات وتدبير أمرها وإمدادها بأسباب بقائها ، وأنه ليس لكائن منها - مهما سمت منزلته - تأثير فى الوجود أو سلطان على العباد أو قدرة على إعطاء أو منع .

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٢٩ .

والقارىء لكتاب الله - يطالعه هذه الحقيقة بجلاء في كثير من الآيات مثل قوله تعالى : (قل هو الله أحد ﴿ الله الصمد ﴿ لم يلد ولم يولد ﴿ ولم يكن له كفواً أحد) ويلاحظ أن عقيدة التوحيد قد اتخذت في ظلال الدعوة الإسلامية مفهوماً جديداً ، وظهرت في صورة متفردة . فقد كانت نظرة الإسلام التوحيدية هي المصدر الذاتي لسائر عقائده الإلهية ونظمه التشريعية ، والدليل على صدق هذه الحقيقة هو المساحة التي تشملها عقيدة التوحيد في الدين الإسلامي ، فقد امتدت إلى تنظيم جوانب الحياة الإنسانية كلها بحيث لا تنفك ذرة واحدة منها من عقيدة التوحيد الشاملة .

ومن الحقائق الهامة : أن الدين الإسلامي هو الدين الوحيد الذي استطاع أتباعه أن يحتفظوا بعقيدة التوحيد على ما كانت عليه من النقاء ، فإن التحريفات والانحرافات التي وقعت في تصورات أتباع الرسل - عليهم السلام - لم تبق في الأرض كلها من تصور صحيح للتوحيد إلا التصور الذي أتى به محمد عليه الصلاة والسلام وحسبنا أن نشير هنا إلى أن تصور الألوهية في التراث اليهودي قد شابته عناصر وأفكار مضادة تماما لعقيدة التوحيد الخالص الصحيح ذلك أن رسل بني إسرائيل جاءتهم بدعوة التوحيد ولكنهم لم يلبثوا أن انحرفوا عن هذه العقيدة على مدى الزمن ، وهبطوا في تصوراتهم إلى مستوى الوثنيات ، وأثبتوا في كتبهم المقدسة وفي صلب العهد القديم أساطير وتصورات عن الله - سبحانه - لا ترتفع عن أحط التصورات الوثنية للإغريق وغيرهم من الوثنيين الذين لم ينزل عليهم من عند الله كتاب .

وكان من أبرز مظاهر وثنية القوم : أنهم قالوا بالتعدد في الأرباب ، ووصفوا الإله بأنه إله قبلي يحمي شعبه أو قبيلته ، بل لقد وقعوا في عبادة العجل في حياة موسى عليه السلام ، وهذا ما حكاه القرآن في قوله تعالى : « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار »[1].

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٤٨ .

وقوله : « ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون »[٢] .

كما حكى القرآن عنهم : أنهم أضافوا إلى الله تعالى الولد فى قوله تعالى : « وقالت اليهود عزير ابن الله »[٣] .

ليس هذا فحسب ، بل أنهم مروا – عقب خروجهم من مصر – على قوم يعبدون الأصنام فطلبوا إلى موسى عليه السلام أن يقيم لهم صنما يعبدونه ، وقد أشار القرآن إلى هذه الحادثة فى قوله تعالى : « وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون ، إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون »[٤] .

ولا شك أن هذه الانحرافات وأمثالها قد هبطت بالتصور الإلهى إلى درك الوثنية وأنزلته من مرتبته الحقيقية .

كذلك نجد أن فكرة الألوهية فى المسيحية قد عدت عليها الأفكار الفلسفية وخاصة الغنوصية التى اصطدمت بها فى القرن الثانى الميلادى وأدخلت فيها كثيراً من العناصر الوثنية المضادة لعقيدة التوحيد وسوف يظل التصور المسيحى للألوهية بنأى عن التوحيد الخالص اللائق بالإله مهما بلغت ضخامة الجهود التى تبذل فى سبيل تأييد فكرة التثليث ، أو فكرة التجسد الإلهى ، أو الحلول الربانى .

---

(٢) سورة البقرة آية ٩٢

(٣) سورة التوبة الآية ٣٠ .

(٤) سورة الأعراف الآية ١٣٨ - ١٣٩ .

واللاهوت بالناسوت فداء للبشرية قاطبة من الخطيئة الكبرى التي توارثها الأجيال عن آدم [١].

وقد حكى القرآن الكريم الكثير عن انحراف النصارى وسوء تصورهم لله تعالى وشركهم ، ورد عليهم فيما ادعوه من نسبة الولد إلى الله جل جلاله فقال : « وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون » [٢].

وكفرهم في قولهم بالتثليث فقال : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » [٣].

ونهاهم عن مقالة التثليث الشنيعة . لأن المسيح عليه السلام عبد من عباد الله وليس شريكاً معه في الألوهية فقال : (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خير لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد » [٤] .

« لقد كانت المسيحية قبل التحريف ديانة توحيد خالص كالإسلام ، فجاء بولس فطمس نورها وطمعها بخرافات الجاهلية التي انتقل منها والوثنية التي نشأ عليها ، وقضى قسطنطين على البقية الباقية حتى أصبحت النصرانية مزيجاً من الخرافات اليونانية والوثنية الرومانية والأفلاطونية المصرية والرهبانية المبتدعة

---

(١) د/ محمد كمال جعفر . في الفلسفة الإسلامية .

(٢) سورة التوبة آية ٣٠ .

(٣) سورة المائدة آية ٧٣ .

(٤) سورة النساء آية ١٧١ .

واضمحلت فيها تعاليم المسيح البسيطة كما تتلاشى القطرة في اليم وعادت المسيحية نسيجا من معتقدات وتقاليد لا تغذى الروح ، ولا تنير العقل ، ولا تشعل العاطفة ، ولا تحل معضلات الحياة ، ولا تنير السبيل ، بل أصبحت بزيادات المحرفين ، وتأويلات الجاهلين ، تحول بين الإنسان والفكر ، والعلم ، وأصبحت على تعاقب العصور ديانة وثنية بقول « سيل » [1] .

وأسرف المسيحيون في عبادة القديسين والصور المسيحية حتى فاقوا في ذلك الكاثوليك في هذا العصر [2] .

وهكذا يمكن القول : بأن التوحيد الخالص خاصية من خصائص التصور الإسلامي ويعترف بهذه الحقيقة كثير من الباحثين الغربيين ، فمثلا يقول د/ جيمس في كتابه : « الدين المقارن » : كانت عقيدة توحيد الله تعالى هي صيحة المعركة في الإسلام تذاع كل يوم من مآذن المساجد التي لا تحصى في كلمة الشهادة المعهودة : لا إله إلا الله محمد رسول الله . وكانت هذه هي العقيدة الأساسية في الوحي الذي تلقاه محمد عليه السلام ، لكي يجدد به دين إبراهيم في وقت كانت فيه المذاهب السامية المحلية في بلاد العرب - كمذهب الشرك ، ومذهب عبادة الأرواح في الطبيعة ، خاضعة للمؤثرات اليهودية والحبشية والفارسية وكذلك المسيحية البيزنطية في الشمال [3] .

ويقول في موضع آخر : لقد بدت عقيدة التجسد والتثليث في نظر الإسلام على أنها ضرب من الإشراك بالله ومن ثم اعتبرت بمثابة جريمة عقائدية

---

(١) مترجم القرآن إلى الإنجليزية من نصارى القرن السادس الميلادي .
(٢) أبو الحسن الندوي : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ٣٨ .
(٣) د/ جيمس : الدين المقارن ص ٢٠٣ .

ضد مذهب التوحيد الصارم الذى كان هو العقيدة الراسخة لمحمد وأتباعه[1].

معنى الوحدانية :

الوحدة : معناها عدم التعدد ، ونريد بالوحدانية فى علم التوحيد أن الله واحد فى ذاته وفى وجوده وفى صفاته وفى أفعاله .

والمراد من وحدة الذات والوجود : عدم وجود ذات أخرى واجبة ، وأن ذات الله غير مركبة من أجزاء سواء كانت خارجية أو ذهنية ، وذلك محال على الله تعالى وإلا لزم احتياجه إلى أجزائه والاحتياج يستلزم الحدوث وقد ثبت بالدليل أن الله قديم غير محتاج لشىء .

والمراد من وحدة الصفات :

١ — عدم وجود صفة للحوادث تماثل صفة البارى .

٢ — عدم وجود صفتين لله من نوع واحد .

والمراد من وحدة الصفات أيضا : أنه ليس لله صفتان من نوع واحد وليس لغير الله صفة أشبه صفاته .

والدليل على ذلك : أنه لو كان له صفتان من نوع واحد كقدرتين وإرادتين فإما أن تكون أحدهما كافية فى الإيجاد أولا ، فإن كانت كافية كان وجود الثانية عبثاً وإن كانت غير كافية كانت محتاجة إلى أخرى من نوعها ، وبالتالى تكون كل واحدة منهما على انفراد ناقصة وهذا مستحيل فى حق الله[2] .

وأما الدليل على أن الله واحد فى صفاته بمعنى أن ليس لغير الله صفة تماثل

---

(١) نفس المرجع ص ٢٠٥ .

(٢) د/ على جبر : محاضرات فى علم الكلام ص ٥٤ — ٥٥ .

صفة غير : أن الصفة تابعة لمرتبة الوجود ووجود الله واجب ووجوده غيره جائز فلا يمكن أن تكون صفة غيره تشبه صفته حيث اختلفت مرتبة الوجود حيث إن وجود الله أكمل أنواع الوجود

معنى الوحدانية فى الوجود والأفعال :

المراد من الوحدانية فى الوجود ـ أن الله واحد ليس له شريك فى ملكه ، فلا خالق ولا موجد سواه ، ومعنى وحدة الأفعال تنزيه الله سبحانه عن الشرك وإفراده فى جميع الأفعال فى الخلق والتدبير والحكم وسائر الأشياء : « ألا له الخلق والأمر »[١] .

والأدلة العقلية على أنه ليس للعالم صانعان متكافئان فى الصفات والوجود والأفعال كثيرة .

الدليل الأول :

لو كان هناك إلهان فإما أن يكون أحدهما كافيا فى إيجاد العالم وتدبيره أو غير كاف ، فإن كان كافيا كان الثانى حائنا غير محتاج إليه ولزم عدم وجوب وجوده ؛ لأن وجوب الوجود يثبت للإله إذا توقف وجود الحوادث والمخلوقات عليه وإلا لزم التسلسل لو كان وجوده جائز .

فلو فرضنا إلهاً لا يتوقف وجود الحوادث عليه لم يثبت وجوب الوجود له فيكون وجوده مستغنى عنه فلا يكون إلها .

وإن لم يكن أحد الإلهين كافياً فى إيجاد العالم وتدبيره وكان حصول العالم ووجوده بهما لكان كل منهما محتاجا والمحتاج لا يكون إلهاً فيكون التعدد باطلا .

---

(١) سورة الأعراف الآية ٥٤ .

الدليل الثانى :

لو كان هناك إلهان مؤثران فى إيجاد الممكنات لما وجد العالم لكن قد ثبت وجود العالم بالمشاهدة ـ فما أدى إلى عدم الوجود وهو التعدد باطل .

وإذا بطل التعدد ثبت الوحدة وهو المطلوب .

ودليل المقدمة الأولى :

أنه لو تعدد الإله : لا يخلو الحال إما أن يتفقا وإما أن يختلفا فإن اختلفا بأن يريد أحدهما إيجاد شىء والآخر استمرار عدمه أو أراد أحدهما حركته والآخر استمرار عدمه أو أراد أحدهما حركته والآخر سكونه فلا يخلو الحال إما أن ينفذ مرادهما فيكون الشىء موجوداً لا موجوداً أو متحركا لا متحرك فى آن واحد ، فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال فما أدى إليه وهو التعدد محال[1] فيثبت نقيضه وهو الوحدة .

وإما أن لا ينفذ مراد واحد منهما فيلزم عجزهما وعدم وجود العالم وهو باطل بداهة لوجود العالم ، فالتعدد باطل فقد ثبتت الوحـــدة إذ لا واسطة بينهما .

وإما أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر فيلزم عجز من لم ينفذ مراده فلا يكون إلهاً والذى نفذ مراده هو الإله .

أو نقول : يلزم عجز الآخر أى الذى نفذ مراده ضرورة أنهما متماثلان وإن اتفقا فإما أن يتفقا على إيجاد الشىء معاً بأن يؤثر كل منهما فيه على سبيل الاستقلال فيكون واقعاً بقدرتهما دون معاونة من أحدهما للآخرى وهذا

---

(١) شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية على بن على بن محمد أبى العز تحقيق أحمد شاكر ص ٢٢ ط دار التراث .

يلزمه اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد وهو باطل والبطلان أتى من التعدد : فالتعدد باطل .

وإما أن يتفقا على الإيجاد مرتباً بأن يوجد أحدهما الشيء ثم يوجده الآخر وهذا يلزمه تحصيل الحاصل وهو باطل فبطل ما أدى إليه وهو تعدد الآلهة . وإما أن يتفقا على إيجاده بطريق التعاون وهذا يلزمه عجز كل واحد على الانفراد والعجز ينافى الألوهية

وإما أن يتفقا على أن يتصرف أحدهما فى بعض العالم كالشرق ـ مثلا ـ والثانى فى البعض الآخر كالغرب ـ مثلا ـ وهذا محال من وجهين :

الوجه الأول :

أنا نقول : إن إله الشرق إما أن يقدر على مقدورات الآخر أولا . فالأول باطل ، لأن إله الغرب قد سد عليه مواطن قدرته بالإيجاد وإيجاد الموجود تحصيل حاصل وهو محال

وإما أن لا يقدر على مقدوراته فيكون عاجزاً والعجز على الإله محال فالتعدد محال .

الوجه الثانى :

أن تخصيص أحدهما بنوع دون الآخر لابد له من مخصص ـ والمخصص إن كان من غيرهما لزم أنه حاكم عليهما وهو محال لأنه يلزم حدوثهما .

وإن كان باختيارهما فهو محال أيضا لأن الفاعل بالاختيار هو الذى يتأتى منه الفعل والترك فيتأتى لكل منهما أن يتصرف فى مقدور الآخر وهو محال : لأنه إن تصرف فى مقدور الآخر فإما بالإيجاد وهو تحصيل حاصل ، وإما بالإعدام فيلزم عليه الاضطراب والعناد وهو غير واقع .

لم تأت تلك الحالات جميعا إلا من فرض التعدد ففرض التعدد محال فيثبت الوحدة .

ومن الجدير بالذكر (أن كل هذه افتراضات عقلية فقط فإن وجود العالم من صانعين ممتنع لذاته)[١] .

الدليل الثالث دليل الإحكام والنظام :

يبنى هذا الدليل على أساس أن النظر فى هذا العالم وما ينطوى عليه من إحكام الخلق وإتقان الصنع واطراد النظام - يدل على أن خالق هذا العالم واحد لا شريك له ، وأنه أحاط بكل شىء علماً ، وخلق كل شىء فقدره تقديراً ، إذ لو كان هناك أكثر من إله لاختل نظام الكون وفسد تدبيره وظهر التفاوت فى خلق الرحمن ، وهذا الدليل مستنبط من قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا »[٢].

ويعتبر الشيخ أبو الحسن الأشعرى من أوائل المتكلمين الذين اعتمدوا على هذا الدليل فى البرهنة على وحدانية الله تعالى ، وذلك حيث يقول فى معرض الاستدلال على الوحدانية : « إن قال قائل : لم قلتم إن صانع الأشياء واحد ؟ قيل له : لأن الاثنين لا يجرى تدبيرهما على نظام ولا يتسق على إحكام[٣].

استدلال الفلاسفة :

يقوم التصور الفلسفى لمفهوم الوحدانية على أساس أن واجب الوجود بذاته لا يجوز أن يكون له أجزاء كمية ولا أجزاء حد قولا ولا أجزاء ذات فملا

---

(١) راجع محاضرات فى علم الكلام للدكتور على جبر ص ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ .
(٢) سورة الأنبياء الآية ٢٢ .
(٣) كتاب اللمع ص ٢٠ أبو الحسن الأشعرى .

وجوداً ، بل واجب الوجود لن يتصور إلا واحداً من كل وجه .

ويتمثل استدلال الفلاسفة على الوحدانية فى برهانين :

(أ) برهان الوجوب الذاتى :

يبنى هذا البرهان على أساس أن مفهوم واجب الوجود لذاته - وهو الله - يمنع وقوع الشركة فيه بأى وجه من الوجوه ، فواجب الوجود بذاته لا يكون إلا واحداً من كل وجه ويستحيل أن يشاركه شيء ما فى وجوب الوجود والأزلية . يقول الفارابى :

إن الواجب لذاته واحد بمعنى أن الحقيقة التى له ليست لشيء غيره على الإطلاق ، إذ أنه هو الموجود الذى لا يمكن أن يكون له سبب به أو عنه أو له كان وجوده وهو مباين بجوهره لكل ما سواه لا شريك له ولا ضد له ، ولذلك يسمى الفلاسفة واجب الوجود الحق والأحد الصمد [1] .

(ب) برهان بساطة الواجب :

خلاصة هذا البرهان : أننا لو افترضنا وجود إلهين واجبي الوجود لوجب أن يكون كل واحد منهما مشاركاً الآخر فى وجوب الوجود ومتميزاً عنه بفصل يخصه وإلا لما حصل التعدد وعلى هذا يكون كل واحد منهما مركبا من أمرين :

من الصفة التى تشاركا فيها - والتى هى بمثابة الجنس - ومن الصفة التى امتاز بها أحدهما عن صاحبه والتى هى بمثابة الفصل - وكل مركب مفتقر إلى أجزائه لتقدمها بالذات على ذاته والمفتقر إلى الغير ممكن وليس بواجب [2] .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٢٠٣

(٢) شرح الطحاوية ص ٢٤ ، المواقف جـ ٨

٣ — صفات المعانى :

عرف علماء العقيدة هذه الصفات بأنها صفات ثبوتية قديمة قائمة بذاته تعالى تثبت له أحكاما تليق بذاته المقدسة وهى : القدرة والإرادة والعلم والحياة الخ .

وهى غير الصفات النفسية والسلبية ؛ لأن النفس هى نفس الذات وليست صفة زائدة عليها قائمة بها ، والسلبية لا تثبت للذات صفاتا وأحكاما وإنما تنفى عن الذات أمورا لا تليق بذاته المقدسة .

ويستحيل وصف الله عز وجل بأضداد صفات المعانى فيستحيل وصفه تعالى بالموت ، والعجز ، والصمم ، والعمى ، والبكم ، والجبر ، والقزوم .

فيجب اتصافه بالعلم ، والقدرة ، والإرادة ، والحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام وهذ الصفات تفيد معنى زائداً على الذات عند الأشاعرة.

أما المعتزلة ، فيذهبون إلى نفى هذه الصفات - بمعنى أنها زائدة على الذات ويقولون : بأن الله عز وجل عالم بعلم إلا أن علمه نفس ذاته وقادر بقدرة إلا أن قدرته نفس ذاته وهكذا [١] .

وهذا قول أبى الهذيل العلاف وهو من أعلام الاعتزال .

أدلة الأشاعرة على أن صفات المعانى زائدة على الذات :

١ — قياس الغائب على الشاهد : فكما أن العلة فى أن محمداً عالم هو العلم فكذلك الغائب فإذا ثبت أنه عالم ثبت له صفة العلم .

وهذا دليل ضعيف ؛ لأن هناك فرقا بين صفات الله عز وجل وصفات البشر فعلم الله سبحانه لم يكن ثم كان كعلم البشر وإنما الله عالم أزلا وأبداً وعلم

---

(١) أصول الدين للبغدادى ص ٩١ .

البشر قاصر لا يمتد إلى الغيب ولا يحيط إلا بمعلومات قليلة بخلاف علمه عز وجل فهو يعلم الغيب ، والشهادة ، والماضي ، والحاضر ، والمستقبل ، تنكشف أمامه جميع الأشياء ولا يخفى عليه خافية وعلم البشر مستمد من علم الله عز وجل ، فهو الذي علم الإنسان ما لم يعلم ، وعلم الله عز وجل لم يستمده من غيره وإنما علمه من ذاته سبحانه ، وكذلك القدرة بالنسبة لله والبشر ، فلا يجوز المقارنة إطلاقاً بين قدرة الله والبشر ، لأن الله لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء ، ولا تقف أمام قدرته سدود ولا موانع ، يقول للشيء كن فيكون ، بخلاف قدرة البشر القاصرة الناقصة المحدودة والحال كذلك في باقي الصفات ، فكيف نقيس الغائب على الشاهد ؟ إن هذا قياس مع الفارق .

٢ — لو كان علمه نفس ذاته : وقدرته نفس ذاته وكذلك باقي صفاته لم يفد حملها على الذات شيئاً جديداً . وكان قولنا : الله العالم أو القادر بمثابة حمل الشيء على نفسه ، واللازم باطل لأن حمل هذه الصفات يفيد فائدة صحيحة بخلاف قولنا : ذاته ذاته .

واعترض على هذا الدليل بأنه لا يفيد إلا زيادة مفهوم العالم أو القادر على مفهوم الذات ، وأما ما صدق عليه هذا المفهوم على حقيقة الذات فلا[1] .

٣ — لو كان العلم نفس الذات والقدرة أيضاً نفس الذات : لكان العلم نفس القدرة فكان المفهوم من العلم والقدرة أمراً واحداً وهو باطل[2] .

والاعتراض على هذا الدليل هو نفس الاعتراض على الدليل السابق ، وذلك أنه يدل على تغاير مفهوم العلم والقدرة ومغايرتهما الذات ولا يدل على تغاير ما صدق عليه العلم والقدرة عن حقيقة الذات .

---

(١) المواقف جـ ٨ ص ٤٦ الإيجي عضد الدين .

(٢) نفس المرجع جـ ٨ ص ٤٦ - ٤٧ .

أما المعتزلة فلهم وجهة نظر أخرى وهي : أن الصفات نفس الذات ولهم أدلة كثيرة منها :

١ — في إثبات قدماء مع الله عز وجل كفر وبه كفرت النصارى ، وذلك لأن من يثبت صفة قديمة زائدة على الذات يثبت في نظرهم قدماء مع الله تعالى وهذا كفر .

وارد على هذا الدليل : أن الكفر يكون بإثبات ذوات قديمة ولا يكون بإثبات ذات واحدة ذات صفات متعددة والنصارى لم تكفر بقولهم : بالصفات لله عز وجل وإنما كفرت بقولهم : باتحاد اللاهوت بالناسوت في عيسى عليه السلام .

٢ — صفة الله تعالى صفة كمال فيلزم من قيام صفة زائدة على الذات بها أن يكون هو ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو باطل .

يتضح لنا من بعد ذكر وجهة نظر كل من الأشعرية والمعتزلة في صفات المعاني أن كلا من الفريقين يعترف لله عز وجل بالكمالات كلها فالله عند المذهبين عالم محيط علمه بكل شيء ، والله قادر على كل شيء ، وهكذا في باقي الصفات حيث كان الله سبحانه منزها عن المادة وخصائصها المحسوسة استحال على العقل إدراكه وتصوره .

وكما يقصر العقل عن إدراك كنه الله عز وجل كذلك يقصر عن إدراك واقع صفاته ، وكل ما تدركه العقول وتحيط به الأفهام ممكن محدود غير لائق بالألوهية والتوحيد الحق هو الإيمان بالله عز وجل وصفته ووصفه بجميع صفات الكمال وتنزيهه عن كافة النقائص

وليست الصفات الثبوتية والسلبية إلا اصطلاحات أطلقها العلماء على الله جل جلاله توضيحا لكماله الذاتي المطلق بالأسلوب الذي تهضمه العقول وتستسيغه الأفهام .

العلم :

هي صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تنكشف بها جميع الأشياء انكشافاً تاماً من غير سبق خفاء ، وهذا الإنكشاف يغاير الانكشاف بصفتي السمع والبصر أي أن صفة العلم تحيط بجميع الموجودات من ممكنات وواجبات وبجميع المعدومات من مستحيلات وجائزات .

الاستدلال على وجود العلم :

ورد في القرآن الكريم كثير من الآيات التي تثبت لله تعالى صفة العلم الشامل المحيط الذي ينكشف به كل شيء في الوجود انكشافاً تاماً بحيث لا تخفى عنه خافية في الأرض ولا في السماء . قال تعالى : (سنقرئك فلا تنسى • إلا ما شاء الله • إنه يعلم الجهر وما يخفى)[1] . ومثل قوله تعالى : (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)[2] .

وتعتبر هذه الآيات أدلة شرعية حاسمة في إثبات صفة العلم لله تعالى ، غير أن المتكلمين من معتزلة وأشاعرة أضافوا إلى هذه الأدلة أدلة عقلية تتمثل فيما يأتي :

الدليل الأول :

هو دليل الأحكام ويبنى على مقدمتين .

أولاهما : أن الله تعالى فعل الأفعال المحكمة المتقنة .

ثانيهما : أن كل من كان على هذه الصفة فهو عالم بالضرورة وبداهة أن هذه الأفعال المختلفة التقدير المتضاد التدبير المتفاوتة الصنعة - لا تقع على ما ينبغي أن تكون عليه من الحكمة ممن لا يعلمها ولا تستمر على منهاج منتظم ممن يجهلها .

---

(١) سورة الأعلى آية ٦ و ٧ .
(٢) سورة الأنعام آية ٥٩ .

والمقدمة الأولى : حسية فإن العالم إما فلكي وإما عنصري وآثار الإحكام ظاهرة فيها معاً . أما عالم الأفلاك فتبدو آثار الإحكام فيه لمن عرف حكمة الله في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار وتسخير الرياح والقرب والصيف والشتاء وإدارة الأفلاك وتركيب بعضها على بعض وخلق النيران وتفاوتها في القرب والبعد المقتضين البرودة والسخونة حتى تتكون المركبات ومن وقف على علم الهيئة عرف الإتقان الثابت في العالم الفلكي .

وأما العالم العنصري فوجود الإحكام ظاهر فيه أيضاً ، فيبدو ذلك على سبيل المثال في الحكم التي روعيت في تركيب بنية الإنسان وأعضائه وتكوين عروقه وأحشائه وعضلاته وتأليف آلات القبض والبسط فيه كما يبدو الإحكام فيما ذراه الله في هذا العالم من موجوداته عجيبة وما بث من حيوانات زودها بأعضاء تحقق لها أعظم المنافع ، ومن وقف على علم التشريح ظهر له ذلك ظهوراً تاماً .

وأما المقدمة الثانية : فضرورية لأن بديهة العقل حاكمة بأن مثل هذا الإحكام والإتقان لا يصدر عمن لا علم له ، بدليل أن من صاغ قرطاً محكم الصنعة ووضع كلا من دقيقه وجليله موضعه وتكرر ذلك منه لا يمكن أن يتصور أنه جاهل بصناعة الصياغة .

ولا شك أن العالم ألطف صنعة ، وأبدع تقديراً من صياغة القرط ، فوقوعه من غير عالم بكيفيته قبل وجوده أبعد وأشد استحالة .

الدليل الثاني :

مؤداه أن الكائنات لما كانت مستندة إليه تعالى في حدوثها وبقائها فلابد أن يكون الخالق لها والقائم عليها عالماً بفعله وخلقه ، مصداقاً لقوله تعالى : (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)[1] .

---

(١) سورة الملك آية ١٤ .

وقد اعترض على هذا الدليل بأن إيجاد الأفعال لا يدل على العلم بها بدليل صدور بعض الأفعال عن النائم والغافل مع أنهما غير عالمين .

وأجيب عن هذا : بأن الله تعالى خلق الأشياء بالاختيار ، والمختار هو من له الفعل والترك والقدرة على ترجيح أحد الطرفين على الآخر ، ولا شك أن النائم والساهي ليست لهما صفة الاختيار ولا إمكانية ترجيح أحد الطرفين على الآخر ؛ لأن الفعل يصدر عنهما دون روية فيسقط هذا الاعتراض .

الدليل الثالث :

وهو مبني على فكرة الكمال ومفاده أن العلم كمال والجهل نقص والنقص على الله تعالى محال ، ثم أنه تعالى خلق الخلق ومنحهم العلوم الإمكانية فلابد أن يتصف هو ذاته بالعلم الواجب ضرورة أن معطى الكمال يستحيل أن يكون فاقداً له .

الدليل الرابع :

وهو مستفاد من كونه تعالى مريداً ؛ لأن المريد يخصص أحد المقدورات المتساوية بالوقوع دون الآخر تبعاً للداعي الذي هو العلم باشتمال ذلك الطرف على المنفعة فيلزم أن يكون المريد عالماً ولولا العلم لكان تخصيص أحد الطرفين بالوقوع ترجيحاً غير مرجح .

أما الفلاسفة : فقد استدلوا على ثبوت العلم لله بقولهم : إن المبدأ الأول بسيط الذات مجرد عن المادة لذاته وعن شوب كل نقص وإمكان وعدم وتجرده عن المادة وعلائقها يوجب كونه عالماً ويجعل ذاته حاضرة لذاته إذ المادة هي الحجاب عن التعقلات فلما ارتفع الحجاب صار المبدأ الأول مدركا لذاته ، ولما كان المبدأ الأول علة لكل شيء باعتبار أن سائر الأشياء معلولة على نسق الوجود منه لزم أن يكون عالماً بكل شيء ؛ لأن العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول .

هل العلم الإلهي قديم أو حادث ؟

يرى المعتزلة والأشاعرة أن علم الله أزلي قديم منزه عن فكرة الزمان والحدوث ، لأن الحدوث من لوازم علم المخلوقين من الملائكة والجن والإنس ، ويبنى المعتزلة قولهم بقدم العلم الإلهي على الأساس الآتي :

وهو أن العلم من الصفات الذاتية التي لم يزل الله تعالى مستحقاً لها ولا يزال ، أي التي لا تنفك الذات عنها بحال ما ، بل إنهم يسوون بين العلم والذات ويرون أن العلم هو عين ذاته المقدسة فراراً من القول بتعدد القدماء وحيث إن الله موصوف بالأزلية ، وأن القـــدم أخص وصف الذات فيجب أن يكون العلم قديماً .

يضاف إلى هذا : أن الله لو لم يكن عالماً فيما لم يزل لكان عالماً بعلم متجدد محدث فيكون محلا للحوادث وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث والحدوث محال على الله تعالى .

أما الأشعري : فقد استدل على قدم العلم بقوله : « لو كان البارى تعالى لم يزل موصوفا بضد العلم من الجهل أو الشك لاستحال أن يعلم لأن ضد العلم لو كان قديماً لاستحال أن يبطل ، وإذا استحال أن يبطل لم يجز أن يصنع الله الصنائع الحكمية فلما صنعها ودلت على أنه عالم صح وثبت أنه لم يزل عالما .

ويعتبر قول المعتزلة والأشاعرة بأزلية العلم الإلهي معارضة صريحة لمذهب الشيعة الإمامية الذين قالوا بحدوث العلم وجوزوا البداء على الله تعالى ، فالأشعري يحكي في مقالاته عن هشام بن الحكم - وهو من قدماء الشيعة - أنه كان يذهب إلى أن الله يعلم الأشياء بعد أن لم يكن عالما بها .

وحجته في هذا : أن الله لو كان لم يزل عالماً لكانت المعلومات لم تزل لأنه لا يصح عالم إلا بمعلوم موجود ، وهذا يؤدى إلى القول بقدم العالم ، ثم أنه

لو كان عالماً فى الأزل بما يفعله عباده لم تصح المحنة والاختبار لأن من علم الله تعالى كفره أزلا لم يحسن منه أن يكلفه .

وتعزى فكرة حدوث العلم أيضاً إلى جهم بن صفوان الذى كان يرى أن الله لا يعلم الأشياء قبل وجودها ، بدعوى أنها قبل أن تكون ليست أشياء حتى يمكن أن تعلم أو تجهل ، ثم إنه كان يرى أن إثبات العلم القديم بالأشياء قبل خلقها يستلزم أحد أمرين : إما نسبة الجهل إلى الله تعالى إذا ظل هذا العلم القديم كما هو بعد وجود الأشياء فعلا .

وإما وقوع التغير فى علم الله وفى ذاته إذا تغير العلم بالأشياء بعد وجودها وكلاهما محال على الله تعالى ، وبناء على هذا يقرر جهم بن صفوان : أن الله لا يعلم الأشياء إلا بعد أن يخلقها فعلمه إذن حادث يتجدد بتجدد الحادثات . ويرى أبو سعيد الدارمى أن مقالة الجهم بحدوث العلم تفضى إلى اعتقاد الزندقة وإنكار البعث والحساب ، لأن إيمان العباد بيوم القيامة مرده إلى إخبار الله بأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأنه يجازيهم يوم الحساب فإذا كان الله لا يعلم بالشىء حتى يكون فكيف علم بقيام الساعة وهى لا تقوم إلا بعد فناء الخلق ؟ .

ولا شك أن مقالة الجهم بحدوث العلم فاسدة لأنها تقوم على مقايسة العلم البشرى الإلهى فعلم البشر حدث بعد أن لم يكن وعلم الله سبحانه وتعالى قائم بذاته لا ينفك عنه لم يسبق له عدم العلم ثم علم لأن ذلك يستلزم التغير والحدوث والجهل ، والله منزه عن ذلك .

٢ - الإرادة :

وهى بالنسبة لنا عزم وتصميم وقصد إلى شىء ، وهذا المعنى مستحيل فى جانب الله ، وذلك هو ما عبر عنه الشيخ محمد عبده بقوله : « أما ما يعرف من معنى الإرادة وهو ما به يصح للفاعل أن ينفذ ما قصده وأن يرجع عنه ، فذلك محال فى جانب الواجب » .

وإذا كان الأمر كذلك فما معنى الإرادة بالنسبة لله تعالى ؟

إن علماء العقيدة قد عرفوا إرادة الله بأنها صفة ثبوتية قديمة قائمة بذاته تعالى يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه من الأمور المتقابلة ، فإرادة الله إذا تعلقت بالإنسان - مثلا - فإنها تتعلق به على سبيل التخصيص فهي تخصص - مثلا - بالوجود بدل العدم وبصفة معينة بدل صفة أخرى فتخصصه بالبياض - مثلا - دون السواد وبمكان معين دون مكان آخر فتخصصه بالوجود سنة ١٩٥٠ بدل سنة ١٩٥٥ ، وبجهة معينة بدل جهة أخرى فتخصصه بالمشرق دون المغرب وبمقدار معين بدل مقدار آخر فتخصصه بالطول بدل القصر وتأتى القدرة لتنفذ ما خصصته الإرادة .

وإذا رتبنا دليلا على إرادة الله عز وجل - كما يقول علماء العقيدة - لقلنا :

« إذا لم يكن الله مريداً لكان مكرهاً مجبوراً ، ولو كان مجبوراً لما وجد الإبداع والجمال الذي يغلف الكون ولكن التالي باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى إليه وثبت أن الله مريد ذو مشيئة تامة .

وهناك دليل عبر عنه الشيخ محمد عبده بقوله : « إن كل موجود هو على قدر مخصوص وصفة معينة وله وقت ومكان محدودان وهذه وجوه قد خصصت له دون بقية الوجوه الممكنة وتخصيصها كان على وفق العلم بالضرورة ولا معنى للإرادة إلا هذا ، فالدليل على كونه مريداً هو فعله تعالى المختص بحال دون حال فكما كان الإحكام والإتقان دليلا على كون العالم عالماً فكذلك اختصاص الموجودات ببعض الأمور الجائزة دون البعض الآخر مع تساوى الكل فى الجواز دليل على كون المريد مريداً .

وفى القرآن آيات كثيرة ناطقة بإرادة الله تعالى وأنه عز وجل فعال لما يريد مثل قوله : « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون »[1] .

---

(١) سورة النحل آية ٤٠ .

ومثل قوله : «إن الله يفعل ما يريد»[1]

فيجب أن يؤمن كل مكلف أن الله «فعال لما يريد» كما نطق بذلك القرآن الكريم .

فالله تعالى يصنع الكائنات على الصفات التي يريدها لها ويوجدها في الأوقات التي يختارها لها وفي الأمكنة التي يشاءها لها لا يمكن أن يستكرهه على ذلك أحد فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن - كما روى عن النبي عليه السلام - لأن ضدها الإكراه والإجبار والله تعالى منزه عن أن يجبره أحد على فعله والإرادة تتعلق بجميع الكائنات المخلوقة في الكون من خير وشر وطاعة ومعصية هذا اعتقاد أهل السنة بخلاف المعتزلة الذين ذهبوا إلى أن الله تعالى لا يريد إلا الخير بناء على أن طبيعته خيرة فلا يريد الشر مطلقا ولكن إذا لم يرد الله تعالى الشر وهو موجود في الكون فيلزم المعتزلة أن يسند الشر إلى إله آخر غير الله وهو نفس اعتقاد الثنوية من الفرس الذين أسندوا الشر إلى إله آخر ورمزوا له بالشيطان .

ويلزم المعتزلة أيضا أن يحدث الشر في الكون قهراً وبغير إرادته فيكون الله عاجزاً عن دفعه ويكون الله مقهوراً تعالى الله عن قولهم علواً كبيرا .

أما قولهم: أن الله لا يريد المعاصي فهذا بناء على أنهم وحدوا بين الإرادة والأمر وبين الإرادة للشيء والرضا به، فعند المعتزلة كل ما أمر الله به فقد أراد وقوعه وكل مالم يأمر به لم يرد وقوعه ، فالمعاصي لم يأمر بها الله فلا تكون مرادة له لأن الإرادة عين مدلول الأمر ولكن أهل السنة ردوا عليهم بأن الإرادة تخالف الأمر فالإرادة تخصيص الأشياء بصفاتها والأمر طلب وقوع المأمور به وهو أحد أقسام صفة الكلام ، فلو كانت الإرادة هي الأمر - كما زعموا - لما عدت صفة مغايرة لصفة كلام

(١) سورة الحج الآية ١٤ .

وليست الإرادة هي الرضا وهو ترك الاعتراض من الله تعالى على شيء من الأشياء ، فهناك تغاير بينهما ، فقد يريد الله تعالى الشيء ويأمر به كالإيمان من الأنبياء ، وقد لا يريد الشيء ولا يأمر به كالكفر من الأنبياء ، وقد يريد الشيء ولا يأمر به كالكفر من الكفار الذين يموتون على الكفر ، وقد يأمر بالشيء ولا يريده كالإيمان من الكافر الذي علم أنه سيموت على الكفر ، والواقع أن كل ما قاله المعتزلة لنفي عموم الإرادة وعدم تعلقها بالكفر والمعاصي لم يجد قبولا من العلماء ؛ لأن ما أوردوه من الشبه إنما يرد لو كان معنى الإرادة هو ما جرى به العرف وهو أن من يريد شيئا يرضى به ويحبه ولكن إرادة الله للأشياء ليست بهذا المعنى ، بل معناها تخصيص الحادث بالوقت والصفة والمكان وترجيحه بالإيجاد على هذه الصفة دون سواها والله تعالى لم تتعلق إرادته بتخصيص الحادث بالصفة والوقت إلا بعد أن كشف بعلمه المحيط أن ذلك سيكون ولا يلزم أيضا من إرادة الله تعالى الكفر أو المعاصي أن يكون الله راضيا بها ، ولا يلزم أيضا من إرادتها عدم نهيه عنهما ، ولا يلزم أيضا من إرادتها أن يكون الإنسان مجبرا على فعله لأن الله تعالى لم يرد الكفر أو المعصية من عبد إلا بعد أن علم بعلمه المحيط أن هذا العبد مختار بمحض إرادته ويعزم ويصمم على فعله مع وضوح الأدلة له ، فالله يريد وقوعه بناء على علم الله في الأزل باختيار العبد له بحرية تامة فلا إجبار ، والله تعالى يريد وقوعه الكفر ولا يرضى به بل يذم فاعله فإنه لا يلزم من تخصيص صدور الكفر بوقته كذا رضاؤه به أو عدم نهيه عنه لأنه لا يلزم من العلم بوقوع شيء الرضا به أو عدم النهي عن تركه[1] .

---

(١) راجع د. محيي الدين الصافي : دراسات في الفكر العقدي والأخلاق ص ١٢٣ جـ ١ ط ١٩٧٥ - ١٩٧٦ .

٣ ــ القدرة :

تعريفها : صفة ثبوتية قديمة قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق علمه تعالى وإرادته .

والقدرة حسب هذا التعريف تكون متعلقة بالممكنات فقط ولا تعلق لها بالواجب ولا بالمستحيل ؛ لأن الواجب هو الثابت الذى لا يقبل الانتفاء أصلا . والمستحيل هو المنفى الذى لا يقبل الثبوت أصلا ، فالقدرة لا تتعلق بالواجب لا إيجاداً ولا إعداما ، لأن الواجب موجود لا يقبل الانتفاء ولا تتعلق بالمستحيل إيجاداً ولا إعداماً ؛ لأن المستحيل منفى لا يقبل الثبوت أصلا .

الدليل على كونه تعالى قادراً :

إن هذا الدليل يتمثل فى أن الله صانع قديم له مصنوع حادث وكل من كان كذلك فهو قادر إن الله سبحانه وتعالى قادر .

أما كونه تعالى صانع قديم له مصنوع حادث فيبدو فى النظر إلى هذا العالم الموجود بعد أن لم يكن وإلى الأجنة المصورة فى الأرحام كل يوم لندرك يقيناً أن الله عز وجل هو عظيم القدرة ولا يمتنع شىء عن قدرته عز وجل ؛ والخلق المستمر فى كل يوم للإنسان والحيوان والنبات ليدل على قدرة الله عز وجل ، وأن إمساك السموات ومنعها أن تقع على الأرض ليدل على قدرة الله عز وجل ، وأن الكواكب التى تسير بنظام لا تحيد عنه رسمه لها العزيز القادر العليم .

وربما لجأ البعض من علماء العقيدة إلى الاستدلال على أن الله قادر بطريق تنزيهه تعالى عن النقص ؛ لأنه تعالى لو لم يكن قادراً لكان عاجزاً ولو كان عاجزاً لما وجد العالم لكن العالم موجود بالمشاهدة فبطل كونه تعالى عاجزاً وثبت كونه تعالى قادراً .

ويستدل الشيخ محمد عبده على ثبوت هذه الصفة لله تعالى بقوله :

« لما كان الواجب هو مبدع الكائنات على مقتضى علمه وإرادته فلا ريب يكون قادراً بالبداهة ، لأن فعل العالم المريد فيما علم وأراد إنما يكون بسلطة له على الفعل ولا معنى للقدرة إلا هذا السلطان »[1] .

والقرآن الكريم ملىء بالآيات المبينة لقدرة الله عز وجل ، مثل قوله سبحانه : « إن الله على كل شيء قدير »[2] . « إن الله عليم قدير » .

٤ — الحياة :

وهي بالنسبة لنا صفة يلزمها قبول الحس والحركة الإرادية ، وهذا المعنى مستحيل بالنسبة لله سبحانه وتعالى .

معنى الحياة بالنسبة لله سبحانه وتعالى :

إن علماء العقيدة قد عرفوا الحياة بالنسبة له سبحانه بأنها صفة ثبوتية قائمة بذاته تعالى تقتضي صحة اتصافه بالعلم والإرادة والقدرة .

ويرى هؤلاء العلماء أن ما حددوا به صفة الحياة هو غاية ما يستطيع العقل البشري الوصول إليه إذ أن هذا العقل بطبيعته قاصر عن الوصول إلى أكثر من تسجيل الخواص ، فهو لا يعرف من حياة النبات إلا أنه ينمو ويحس ولا يعرف من حياة الحيوان إلا أنه ينمو ويحس ويتحرك ويفكر ، وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للحياة المشاهدة فإن الأمر يصبح أكثر صعوبة بالنسبة لجناب الذات الأقدس ، ومن هنا لم يستطع العقل تحديدها بأكثر من أنها صفة تصحح اتصافه تعالى بالعلم والإرادة والقدرة .

---

(١) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده .
(٢) سورة البقرة الآية ٢٥٩ .

الدليل العقلي على هذه الصفة :

لو لم يكن الله حيا لكان ميتا ولو كان ميتا لما صح اتصافه بصفات الكمال من العلم والقدرة والإرادة ، ولكن قام الدليل على صحة اتصافه عز وجل بهذه الصفات فبطل ما أدى إليه وثبت أنه تعالى حي حياة كاملة ليست كحياتنا قصيرة عرضة للأمراض والأوجاع ، بل حياة سرمدية أبدية مستمدة من ذاته تعالى لا يعتريها وهن ولا وجع ولا ألم ، تنزه الله تعالى عن كل ذلك .

يؤيد هذا ما جاء في آيات القرآن من إثبات كونه تعالى حيا ، مثل قوله : « الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم »[1] .

وقوله تعالى : « هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين »[2] .

٥ – السمع :

وهي ، أي صفة السمع – بالنسبة لنا القوة المودعة في الأذن لتدرك بها الأصوات ، وهذا المعنى لا يتأتى في جانب الله سبحانه وتعالى فما هو السمع بالنسبة له سبحانه ؟

إن العلماء قد عرفوا صفة السمع بالنسبة لله تعالى بأنها صفة ثبوتية قديمة قائمة بذاته تعالى يتأتى بها انكشاف الموجودات انكشافا تاما يغاير الانكشاف بالعلم والبصر .

الدليل العقلي :

لو لم يكن الله عز وجل سميعا لكان أصما لكن كونه تعالى أصم باطل

---

(١) سورة البقرة آية ٢٥٥ .

(٢) سورة غافر الآية ٦٥ .

لأنه نقص والنقص مستحيل عن الله تعالى لأنه من صفات الحوادث وإذا بطل أن يكون تعالى أصم ثبت كونه تعالى سميعا .

الدليل النقلي : قوله تعالى : « وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم »[1] وقول رسول الله ﷺ في : « أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصما ولا غائبا إنكم تدعون سميعا بصيرا قريبا » .

٦ – البصر :

وهى بالنسبة لنا القوة المودعة في العين لندرك بها الأضواء والألوان والأشكال ، وهذا المعنى مستحيل في جانب الله سبحانه وتعالى لأنه مخالف للحوادث ، فما معنى البصر بالنسبة له سبحانه وتعالى ؟

هى صفة ثبوتية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها انكشاف الموجودات انكشافا تاما يغاير الانكشاف بالعلم والسمع .

الدليل العقلي :

لو لم يكن متصفا بالبصر لكان أعمى ولو كان أعمى لكان ناقصاً والنقص محال على الله عز وجل فثبت أنه تعالى بصير .

الدليل النقلي : قوله عز وجل : « واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير »[2] .

٧ – الكلام :

لا خلاف بين المسلمين في كونه تعالى متكلما وإنما يدور الخلاف بينهم

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٣ .

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٣٣ .

في تحديد معنى كلامه سبحانه وتعالى وفي الحكم عليه من حيث القدم والحدوث .

تعريف صفة الكلام عند الأشعرية :

هي صفة وجودية قديمة قائمة بذاته وتعالى وزائدة عليها ليست بحرف ولا صوت ولا توصف بجهر ولا سر ولا تقديم ولا تأخير ولا ترتيب ولا وقف ولا سكوت ولا وصل ولا فصل ولا تشبه كلام الناس في شيء مثلها في ذلك مثل سائر صفات الله عز وجل .

وإمام الحرمين وهو من أعلام المذهب الأشعري يعرفه بقوله : « هو القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات »[١].

ويرى الأشاعرة : أن هذا الكلام النفسي هو صفة الله القديمة ، أما مادل على هذا الكلام النفسي لحادث ومخلوق .

والدليل العقلي على ثبوت هذه الصفة لله تعالى هو أنه تعالى لو لم يكن متكلما لكان أبكما لكن البكم على الله محال لأنه نقص والنقص مستحيل عليه تعالى ، لأنه من صفات الحوادث وإذا بطل كونه تعالى أبكم ثبت أنه تعالى متكلم .

تعريف الكلام عند المعتزلة :

هو الأصوات المتقطعة والحروف المنتظمة ونفوا كلاما قائما بالنفس سوى العبارات الآيلة إلى الحروف والأصوات[٢] .

فكلام الله عندهم هو : أصوات وحروف لا تقوم بذاته عز وجل وإنما يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي وهو حادث عندهم

---

(١) الإرشاد ص ١٠٤ .
(٢) الإرشاد ص ١٠٤ الجويني .

ولا تقوم بذاته عز وجل لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى عندهم ويستدل المعتزلة على مذهبهم بأدلة ، منها : ـ

(١) أدلة عقلية :

١ ـ الأمر والخبر فى الأزل ولا مأمور ولا سامع ـ لأن الله لا أول لوجوده وجميع المخلوقات حادثة ـ فيه سفه والسفه محال على الله عز وجل .

٢ ـ لو كان كلامه تعالى قديما لا ستوت نسبته إلى جميع المتعلقات مثل : العلم فكما أن العلم يتعلق بجميع ما يصح تعلقه به كذلك كلامه يتعلق بكل ما يصح تعلقه به ولما كان الحسن والقبح بالشرع صح فى كل فعل أن يؤمر به وينهى عنه فيلزم تعلق أمره ونهيه بالأفعال كلها ، فيكون كل فعل مأموراً به ومنهيا عنه معاً وهذا لا يجوز .

هذه الأدلة من المعتزلة لإثبات أن كلامه عز وجل حادث فهم يثبتون مذهبهم ويقيمون الأدلة على فساد مذهب خصومهم .

ويرد الأشاعرة على الدليل الأول : بأن السفه يلزم إذا كان كلام الله حروف وأصوات ، أما الكلام النفسى فلا سفه ، ويعترض على رد الأشاعرة بأن ما يجده أحدنا فى باطنه هو العزم على الطلب وتخيله وهو ممكن وليس بسفه فأما نفس الطلب فلا شك فى كونه سفها ، بل قيل : هو غير ممكن ؛ لأن وجود الطلب بدون من يطلب منه شىء محال [١].

ويرد الأشعرية على الدليل الثانى للمعتزلة : بأن الشىء القديم الصالح للأمور قد يتعلق ببعض دون بعض ، وذلك مثل : الإرادة ، فإنها تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من الصفات المتقابلة .

---

(١) شرح المواقف جـ ٨ ص ٩٦ - ٩٧ .

٢ ـ أدلة نقليـة :

١ ـ إن القرآن ذكر ؛ لقوله عز وجل : (وهذا ذكر مبارك) وقوله : (وإنه لذكر لك ولقومك) مع قوله تعالى : (وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) . فإنهما يدلان على أن الذكر محدث فيكون القرآن محدثاً .

٢ ـ قوله تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)[1] جملة مركبة من شرط وجزاء والشرط هو قوله : إذا أراد ، والجزاء هو قوله : كن . ولابد أن يكون الجزاء متأخراً عن الشرط فوجب أن يكون قول الله تعالى متأخراً عن إرادته والمتأخر محدث فوجب أن يكون قول الله محدثاً بالإضافة إلى أن الفاء في قوله تعالى « فيكون » تدل على التعقيب ، وذلك يقتضي كون المكون متأخراً والمتأخر محدث ، ثم إن الآية صريحة في أن قوله : « كن » . كلمة مركبة من الكاف والنون ، وهما حرفان متعاقبان فتكون هذه الكلمة محدثة فيلزم أن يكون قول الله محدثاً .

٣ ـ قوله تعالى : (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) وإذ ظرف زمان ماض والمختص بزمان معين محدث فيكون كلامه تعالى محدثاً .

والحقيقة : أن الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في صفة الكلام ليس خلافاً حقيقياً وإنما هو خلاف لفظي ؟ لأن النفي والإثبات لايردان على موضوع واحد ؛ لأن المعتزلة حينما يوردون الأدلة إنما يأتون بها لإثبات حدوث الألفاظ والحروف والأشاعرة لا يختلفون معهم في ذلك إنما يثبتون كلاماً نفسياً ليس بصوت ولا حرف فأدلة المعتزلة لا تلزم الأشاعرة وإنما تلزم الحنابلة القائلين : بأن الله متكلم بأصوات وحروف قديمة قائمة بذاته عز وجل .

وقد يفهم من كلام الأشاعرة أن القرآن حادث ؛ لأنه لفظ وصوت ، ولكن القارىء لمذهب القوم يجدهم يفرقون بين القراءة والمقروء ، فالقراءة وهي

---

(١) سورة يس آية ٨٢ .

الأصوات والحروف حادثة . والمقروء وهو المفهوم من القراءة هو الكلام القديم الذى لا يحل فى القارىء ولا يقوم به ويمثلون الفرق بين القراءة والمقروء بالفرق بين الذكر والمذكور ، فالذكر يرجع إلى أقوال الذاكرين والمذكور هو الله عز وجل . فالرب المذكور غير الذكر فكذا القراءة غير المقروءة فالقرآن عندهم باعتباره كلام الله قديم باعتبار أن المقروء غير القراءة . يقول إمام الحرمين : « القراءة عند أهل الحق أصوات القراء ونغماتهم ... . فأما المقروء بالقراءة فهو المفهوم منها والمعلوم وهو الكلام القديم الذى نزل عليه العبادات وليس منها ثم المقروء لا يحل بالقارىء ولا يقوم به وسبيل القراءة والمقروء كسبيل الذكر والمذكر ، والذكر يرجع إلى أقوال الذاكرين فالرب المذكور المسبح الممجد غير الذكر والتسبيح والتمجيد . والعرب وضعت أنواع الدلالات على المدلولات بالعبارات فسمت الإنباء عن الشعر إنشاداً والإنباء عن الغائبات التى ليست من قبيل الكلام ذكراً وسمت الدلالات عن كلام الله تعالى بالأصوات قراءة[1] .

من عرضنا لآراء الفرق المختلفة فى صفة الكلام تبين لنا أن العقل البشرى حينما يتدخل فى شىء فوق طاقته فإنه يتخبط ولا يستطيع الاهتداء وما كان أغنى هؤلاء العلماء عن البحث فى صفة الكلام على هذا النحو وكان يكفى أن يفرقوا بين كلام البشر وكلام الله تعالى كالفرق بين ذاتهم وذاته تعالى وعلمهم وعلمه فلا يكون كلام الله بلسان يتحرك أو بصوت مسموع أو بحروف مرتبة ؛ لأنه منزه عن مشابهة المخلوقات ولكنه صفة تليق بذاته تعالى بها يخاطب الأنبياء والملائكة ويعلمهم بأحكامه بطريقة غير حسية .

فيجب على المكلف أن يؤمن بأن الله تعالى متكلم ، آمر ، ناه ، واعد ، متوعد بكلام قديم قائم بذاته تعالى لا يشبه كلام الخلق فليس بصوت يحدث من احتباس الهواء فى الحنجرة وليس بحرف ينقطع بإطباق الشفة وتحريك اللسان كما هو شأن كلام الإنسان الحادث وأن القرآن كلامه المنزل على محمد ﷺ وهو

---

(١) الإرشاد للجوينى .

انتهى هنا المصدر الورقي من أصل المصدر